

राजस्थान लौटरी का सुपर बम्पर ड्रा

देश भर में आज तक की लौटरी में
सबसे बड़ा

२८ लाख रुपये

का प्रथम पुरस्कार

एवम

४८,६३१ अन्य आकर्षक इनाम

मुख्य ड्रा १७-४-७७ को होगा

टिकट का मूल्य केवल दो रुपये

तुरत टिकट खरीदिये और अवसर
का फायदा उठाइये

विशेष जानकारी के लिए—

निदेशक

अल्प अचन एव स्टेट लौटरीज

राजस्थान जयपुर

મહાવીર જયન્તી સ્મારિકા

1977

પ્રધાન સંપાદક

સંસ્કરણાલ વાલ્યાલક

જે.દેવિયાલા મા. શે.શ્રી

*

પ્રથમ સંપાદક

શ્રી રત્નચંદ્રા પ્ર. મંગલાલ

વિજ્ઞાન માર્ગ

શ્રી રત્નચંદ્રા પ્ર. મંગલાલ

શ્રી દેવચંદ્રા પ્ર. મંગલાલ

શ્રી સુમરેશ્વર મેન

શ્રી મુનિલાલ મેન

શ્રી કૈલાશચંદ્ર બેન

શ્રી નરેશ્વર મેન

સંપાદક મંચલ

શ્રી નરેશ્વર મંગલાલ

શ્રી વરમાલક સાથે

શ્રી નરેશ્વર મંગલાલ સાથે

શ્રી રત્નચંદ્રા પ્ર. મંગલાલ

શ્રી નરેશ્વર મંગલાલ સાથે

પ્રકાશક

વ.બુલાલ સેઠી

મથા

રાજસ્થાન જેમ મથા જયપુર

राजस्थान जैन सभा, जयपुर

पदाधिकारीगण एव कार्यकारिणी के सदस्य

१	श्री राजकुमार काला	अध्यक्ष
२.	श्री ताराचन्द्र साह	उपाध्यक्ष
३.	श्री पूनमचन्द्र साह	उपाध्यक्ष
४	श्री बाबूलाल सेठी	मन्त्री
५	श्री प्रकाशचन्द ठोलिया	स० मन्त्री
६	श्री भागचन्द छाबडा	स० मन्त्री
७	श्री सुरजानीचन्द लुहाडिया	कोषाध्यक्ष
८	श्री कपूरचन्द पाटनी	सदस्य
९	श्री प्रवीणचन्द छाबडा	"
१०	श्री सूबजमल सोगाणी	"
११	श्री रतनलाल छाबडा	"
१२	श्री लल्लूलाल जैन	"
१३	श्री कैलाशचन्द गोधा	"
१४	श्री त्रिलोकचन्द काला	"
१५	श्री रमेशचन्द गगवाल	"
१६	श्री ग्ररुण कुमार सोनी	"
१७	श्री सुभाष काला	"
१८	श्री राजमल जैन बेगस्या	"
१९	श्री महेशचन्द काला	"
२०	श्री ज्ञानप्रकाश बक्षी	"
२१	कुमारी प्रीति जैन	"
२२	श्री भैवरलाल पोल्याका	"
२३	श्री राधाकिशन जैन	"
२४	श्री रतनलाल जैन	"
२५	श्री जवाहरलाल जैन	"

विश्व आज जिनकी २५७५वीं जयन्ती
मना रहा है



जन्म
चंद्र शुक्ला प्रबोदशी }

{ मोक्ष
कारिक कृष्णा भ्रमावस्था

जन्म चेत सित तेरस के दिन,
कुण्डलपुर कन वरना ।
सुरगिर सुरगुरु पूज रचायो,
मे पूजो भय हरना ॥

आशीर्वाचन

उपाध्याय विद्यानन्द मुनि

२६६२, काजी बाड़ा

दरियागज, दिल्ली

१६-३-७७

राजस्थान जैन सभा महावीर जयन्ती के पुनीत पर्व पर एक स्मारिका का प्रकाशन कर रही है समयानुकूल कार्य है।

स्मारिका में प्रकाशित सामग्री पठनीय एवं प्रमाणित हो यही स्मारिका की विशेषता है।

स्मारिका पाठकों के लिए उपयोगी हो यही मेरी शुभाशीर्वाद है।

शुभाशीर्वाद

सन्देश

राज भवन

बैंगलोर

मार्च 5, 1977

मुझे यह जानकर बहुत खुशी हुई है कि भगवान महावीर के जयन्ती-समारोह के अवसर पर राजस्थान जैन सभा एक जयन्ती स्मारिका प्रकाशित करने जा रही है। स्मारिका में जैन दर्शन, इतिहास, सस्कृति तथा साहित्य पर प्रतिष्ठित विद्वानों के गवेषणापूर्ण लेखों के प्रकाशन से उसकी उपयोगिता बहुत बढ़ जायगी। ऐसी स्मारिका को सब ही प्रबुद्ध पाठक प्राप्त करना तथा ध्यान से अध्ययन करना चाहेंगे। राजस्थान जैन समाज के इस आयोजन का मैं स्वागत करता हूँ और यह हार्दिक कामना करता हूँ कि स्मारिका सर्वाङ्ग सुन्दर तथा सर्वोपयोगी सिद्ध हो।

—उमाशंकर दीक्षित

राज्यपाल, कर्णाटक

सेट मूलचन्द सोनी मार्ग

धनोप बोक, धनमेर

3-3-77

श्रीयुत् बाबूलालजी सेठी

मन्त्री, राजस्थान जैन मभा, जयपुर

सादर जयजिनेन्द्र ।

आपका कपा पत्र मिला । आप आगामी श्री महावीर जयन्ती के पण्य पत्र पर जयन्ती स्मारिका का प्रकाशन कर रहे हैं, यह अवगत कर हार्दिक प्रशंसा हुई ।

भगवान महावीर स्वामी के विश्व हितैषी उपदेशों के प्रसारार्थ स्मारिका प्रकाशन का प्रयाम श्लाघनीय है । वो प्रभु की देशना का पुण्य लाभ जनसाधारण को अधिकारिक मिले, यह स्मारिका का लक्ष्य होना चाहिये । सत्य, अहिंसा, अचोरा ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह की पुण्य सलिला में जन-मन निमग्न हो, यह प्रथमतः आवश्यक है । क्योंकि समय हितैषी उक्त सिद्धान्त मार्गजनों दृष्टि में विश्व मंच पर स्वीकार जा चुके हैं ।

विश्यास है आपके सद्ग्राम में उक्त भावना का समावेश होगा । सुष्ठु प्रकाशन के लिये हार्दिक शुभकामनाएं ।

आपका

- मागचन्द सोनी

अनुक्रमिका

अपनी बात

अध्यक्षीय	V
सम्पादकीय	VII
प्रकाशकीय	XIII
आभार	XV
जैन सभा का परिचय	XVI

प्रथम खण्ड

1 वीर स्ववन्तम्	डा पञ्चालाल साहित्याचार्य	1
2 भगवान् महावीर जीवन भलक	श्री नन्दकिशोर जैन	3
3 एक पद (कजरी बनारसी)	व्यथित हृदय	8
4 ग्रहिणा के प्रतीक महावीर	प० सुभाषचन्द्र दत्तनाचार्य	9
5 भौतिक जगत् और मोक्ष	कुमारी प्रीति जैन	11
6 जैन बौद्ध साधना पद्धति	श्री उदयचन्द्र प्रभाकर	15
7 अर्पित कर मे प्रक्षत चन्दन (गद्य काव्य)	श्री घासीराम जैन चन्द्र	18
8 पञ्च कल्याणको का स्वरूप और भ महावीर	श्री आदित्य प्रबण्डिया	19
9 परमपूज्य श्री वड्डमान को (कविता)	श्री हजारीलाल जैन 'काका'	22
10 भगवान् महावीर	श्रीमती सुशीला बाकलीवाल	23
11 भगवान् महावीर, वीतरागता और निर्वाण	डा. देवेन्द्रकुमार शास्त्री	25

12	जैनधर्म और कर्मसिद्धान्त	श्यामिका ज्ञानमती माताजी	29
13	युगो युगों तक धम्मर रहेगा महावीर सन्देश तुम्हारा (कविता)	प भद्रपञ्च न्यायतीर्थ	32
14.	मानव जीवन और भ० महावीर	महन्त पर्वतपुरी गोस्वामी	33
15	सन्तभगी, प्रतीकात्मक और त्रिमूर्त्यात्मक	डा सागरमल जैन	39
16	शाब्दिक सत्य उसका स्वरूप सस्फुरण होता है	डा महेन्द्रसागर प्रचण्डिया	53
17.	तीर्थंकर कौन है ?	व्योहार राजेन्द्रसिंह	55
18	ये जीवन एक रैन का सपना	श्री भगवान् स्वरूप जैन	58
19	अपरिग्रह व्रत	डा कन्धेदीलाल जैन	59
20	जैन धर्म और वैदिक धर्म	प्रो श्रीरजनसूरिदेव	63
21	सच और झूठ	श्री मोतीलाल मुराना	66
22	व्यवहार नय की उपयोगिता	प गुलाबचन्द जैनदर्शनाचार्य	67
23.	जन्म ममल गीत (कविता)	डा बडकुल 'धवल'	70
24	तीर्थंकर बद्धमान	उपाध्याय मुनि श्री विद्यानंदजी	71
25	विश्व के कल्याण (कविता)	श्री शर्मनलाल जैन 'सरस'	74
26	शून्यवाद समीक्षा	डा रमेशचन्द जैन	75
27	काष्ठ नहीं कपास बनो	श्री मंगल जैन 'श्रेष्ठी'	82
28	महावीर की प्रजातांत्रिक दृष्टि	डा निजामउद्दीन	83
29	जैन दर्शन की एक दिव्यदृष्टि	डा रमेशचन्द्र शास्त्री	87
30	समय न चूकत चतुर नर	डा नरेन्द्र भानावत	89
31	ज्ञान का सजाना (कविता)	वैद्य रमेशचन्द्र जैन	92
32	अनेकान्त और जीवन व्यापार	श्री जमनालाल जैन	93
33	शुद्ध भावना, महावीर उवाच (कविता)	श्री मोतीलाल मुराणा	98
34	जैन दर्शन का तात्त्विक पक्ष वस्तुस्वातन्त्र्य	डा हृकमचंद भारिलाल	99
35	सतभद्र नहीं धव रह पाये (कविता)	मुनिश्री नयमल	104
36	जैन तर्क वाङ्मय मे स्त्री मुक्ति का तात्त्विक विवेचन	डा लालचंद जैन	105
37	क्यों ? (लेख प्रतियोगिता मे पुरस्कृत लेख)	श्री प्रकाश धमेय	108
38	जनहित मे भगवान महावीर (प्रथम)	श्री हेमन्तकुमार जैन	109
	„ „ (द्वितीय)	श्री जिनेन्द्र कुमार सेठी	112
39	भगवान महावीर का जीवन	सुश्री कनकलता बंद धर्मालंकार	113

द्वितीय खण्ड

कला, संस्कृति और साहित्य

1	तमिल भारती को जैन मनीषियों का योगदान	श्री रमाकान्त जैन	1
2	जैसलमेर का जैन शिल्प	प्रि श्री कुन्दलाल जैन	3
3	प्राचीन जैन राम साहित्य में सीता	डा लक्ष्मीनारायण दुबे	7
4	इवेत श्री (गद्य काव्य)	श्री सुरेश सरल	15
5	पञ्च मुक्तक	प प्रेमचंद दिवाकर	16
6	रघुसागर के रचयिता कौन ?	प बशीधरजी शास्त्री	17
7	प्राकृत साहित्य में श्री देवी की लोक परम्परा	श्री रमेश जैन	25
8	यह मानव जीवन (गद्य काव्य)	कु ऊवाकिरण	28
9	श्रम साधना और श्रमण संस्कृति	डा कृपाशंकर व्यास	29
10	कब से दिन दिखेंगे (गद्य काव्य)	श्री मंगल जैन 'प्रेमी'	32
11.	भ महावीर मूर्तिलेखों व शिलालेखों में	डा शोभनाथ पाठक	33
12	एक सत्य का द्वार (कविता)	श्री भवानीशंकर	36
13	खारखेल की तिथि	श्री नीरज तथा डा कन्हैयालाल	37
14.	भ महावीर और बुद्ध की परम्पराओं में जन भाषाओं का विकास	डा प्रेमसुमन जैन	47
15	जब हम तुमको देख सकेंगे (कविता)	श्री मनोलीलाल भजमेरा	54
16	क्या बिमलसूरि यापनीय थे ?	डा कुसुम पटोरिया	55
17	भ्रमभृत लगाव (गद्य काव्य)	डा नरेन्द्र भानावत	58
18	सगीत लहर (गद्य काव्य)	श्री उदयचन्द्र प्रभाकर शास्त्री	58
19	प्रिस भ्रात वेल्स संग्रहान्त में काव्य मूर्तियाँ	डा ब्रजेन्द्रनाथ शर्मा	59
20	महावीर की वाणी (कविता)	श्री ज्ञानचन्द्र जैन	62
21	एक विशिष्ट जिन बिम्ब	श्री सैलेन्द्रकुमार रस्तोगी	63
22	ग्रहिता (गद्य काव्य)	श्री सेठिया	66
23	श्रमण संस्कृति की प्राचीनता	श्रीमती चन्द्रकला जैन	67
24	जैनपुर-जयपुर	डा कस्तूरचंद कासलीवाल	77
25	भ्रमभृत वचन	प्र भू साठलीप्रसाद जैन	81
26	मंगल गीत (कविता)	डा बडकुल	82
27	बाहर का विज्ञान बढाया कितना (कविता)	श्री निहालचंद जैन	83
28	चित्रित जैन पाण्डुलिपियों का क्रमिक विकास	कु कमला जैन	85
29	जैन धर्म का भारतीय कला और संस्कृति को योगदान	श्री सुदर्शन जैन	94

तृतीय खण्ड

विषय

1	विश्वास की रक्षा (नाटक)	श्रीमती रूपवती किरण	1
2	उसकी कहानी - न मरण न मोक्ष	श्री सुरेश सरस	9
3	नर नारायण बना तोड कर कर्मों की जबीर (कविता)	श्री कल्याणकुमार जैन 'शशि'	12
4	दृष्टान्त की लडाई लडाई का दृष्टान्त	श्री नीरज जैन	13
5	विचार बिन्दु	प प्रेमचन्द दिवाकर	16
6	समय की माग	डा जयकिशनप्रसाद खण्डेलवाल	17
7	एक प्रश्न	श्री गुलाबचन्द वैद्य	18
8	निर्वाण शती वर्ष की महान् उपलब्धि	श्री प्रतापचन्द जैन	19
9	महावीर के उपदेशों की	श्री हजारीलाल जैन काका	22
10	नव साहित्य कसौटी पर		

चतुर्थ खंड

अंग्ल भाषा (English Section)

1	Tri-ratna in Jain Philosophy	Dr Prem Chand Jain	1
2	Jainism and Linguistic Analysis	Dr Harendra Prasad Verma	9
3	India of Mahavira's Time	Dr S M Pahadiya	21
4	Premedieval Jain Novels	Dr Jyoti Prasad Jain	27

अ
प
नी
बात

महावीर-वाराणसी

१. किसी भी प्राणी की हिंसा न करना ही ज्ञानी होने का सार है ।
२. जीव मरे या जीये इससे हिंसा का सम्बन्ध नहीं है । यत्नाचार-हीन प्रमादी पुरुष निश्चित रूप से हिंसक है । यत्नाचारपूर्वक प्रमादहीन प्रवृत्ति करने वाले को जीव की हिंसा हो जाने मात्र से बध नहीं होता ।
३. सम्यक्ज्ञान का फल शुद्ध चारित्र्य है ।
४. अहिंसा, सयम और तपस्व धर्म ही उत्कृष्ट मंगल अर्थात् कल्याणकारी है ।
५. अप्रमत्त और सावधान रहते हुए सदा हितकारी, मित और प्रिय वचन बोलना चाहिए ।
६. परोपकारी लोग अपनी आपत्तियों का विचार नहीं करते ।
७. जीव के अच्छे और बुरे भाव ही पुण्य तथा पाप क्रमशः है ।
८. बांधे हुए शुभ और अशुभ कर्मों का फल अवश्य ही भोगना पड़ता है ।
९. मन के विकल्पों को रोक देने पर यह आत्मा ही परमात्मा बन जाता है ।
१०. तू ही कर्म करने वाला है, तू ही उनका अच्छा बुरा फल भोगने वाला है तथा तू ही मुक्त होने वाला है फिर कर्मबंधन से मुक्त होकर स्वाधीन होने का प्रयत्न क्यों नहीं करता ।
११. तू स्वयं ही तेरा गुरु है ।



कर्म-गुलाबचंद कासलीवाल

35 III मोईवाड़ा, कासलीवाल मवन

बम्बई द्वारा प्रचारित

★★★ अध्यक्षीय

आज से 2575 वर्ष पूर्व भारतवर्ष की ही नहीं सम्पूर्ण विश्व की बड़ी ही विताजनक स्थिति थी। सासारिक विषय भीमो मे मानव इस प्रकार फस गया था कि उसे हेगाहेय, कर्तव्य - अर्कतव्य आदि का कतई ज्ञान नहीं रहा था। वह भुला बैठा था कि जिस तरह मेरी आत्मा है उसी प्रकार दूसरो की भी है, जिस प्रकार मैं सुखी होता चाहता हूँ उसी प्रकार दूसरे प्राणी भी सुखी होना चाहते हैं, मरना कोई नहीं चाहता। बिह्वानोलुता की तो उसने हृद ही करदी थी। पशु यज्ञ स भी प्रागे बढ कर वह मनुष्य यज्ञ पर आगया था। यह ही नहीं अपने इन कुकृत्यो के समर्थन हेतु उसने न केवल नए नए ग्रन्थो का निर्माण ही किया था अपितु पुराने चले आए ग्रन्थो मे भी घटाबढी की थी। वेद भी इससे अछूते नहीं रहे थे। उनमे भी नरबलि तक सम्मिलित होगई थी। जिह्वानोनुप यह कह कर बलि का समर्थन कर रहे थे कि देवो के लिए की गई बलि हिंसा नहीं है। प्राणियो के बलिहार से प्राकाश बूज रहा था। चारो ओर हाहाकार मचा था। सब चाहते थे कि कोई ऐसा शक्तिसम्पन्न मानव इस घरा पर प्रवतार ले जो उनके कष्टो का अन्त कर सके दुनिया को सत्य की ओर मोड सके, प्राणियो को दुख से छुडा उन्हें सुख और शान्ति प्रदान कर सके।

फलस्वरूप आज से 2575 वर्ष पूर्व चैत्र शुक्ला त्रयोदशी को भगवान महावीर ने इस घरा पर जन्म लिया। वे जन्म से ही ऐसे मार्ग की खोज मे थे जिस पर चल कर दुखी प्राणियो का दुख दूर हो सके। घर मे रहकर ऐसा संभव नहीं था। अतः उन्होने वीक्षा ग्रहण की। बारह वर्ष तक की कठोर साधना के पश्चात् जो माग उन्हें सूझा था जीवन मे अहिंसा का अवतरण तथा विचारो मे अनेकान्त तथा वाणी मे स्याद्वाद का मार्ग। उन्होने कहा तुम स्वयं जीमो मगर दूसरो को भी जीने दो। आग्रह मत करो, सब की सुनो, विभिन्न दृष्टिकोणो से चिन्तन कर सत्य का निर्णय करो। जिस दृष्टिकोण से तुम्हारी बात सच है दूसरे दृष्टिकोण से वह असत्य भी हो सकती है। एक दृष्टिकोण केवल आशिक सत्य का दर्शन कराता है।

भ० महावीर का बताया माग केवल एक काल के लिए नहीं था। वह कालान्तर था। उस पर चलने की जितनी आवश्यकता तब थी आज भी है। उनका अन्देश जन जन तक पहुँचे इस पवित्र भाषना के वशीभूत हो स्व० प० चैनसुखदासजी की प्रेरणा से राजस्थान जैन सभ ने सन् 1962 से जयन्ती पर एक ऐसी स्मारिका के प्रकाशन का निर्णय लिया जो सब की सम्मिलित हो उसमे निबन्ध आदि समन्वय परक हों। साम्प्रदायिकता को उभारने वाल न होकर एकता तथा सगठन पर बल देने वाले हो साथ ही जैन इतिहास तथा संस्कृति का परिचय कराने वाले हो। स्मारिका के अब तक 13 अंक पाठको के हाथ मे पहुँच चुके हैं। 14 वा अंक उनके हाथ मे है। यह निर्णय करना उनका काम है हम कहा तक अपने उद्देश्य की पूर्ति मे सफल हुए हैं।

स्व० प० चैनसुखदासजी के स्वर्गवास के पश्चात् सन् 1969 से स्मारिका का सम्पादन प० भवरलालजी पोल्याका जैन दर्शनाचार्य करते आरहे हैं। इस वर्ष भी उन्होने ही हमारा अनुरोध स्वीकार कर अस्वस्थ होते हुए भी काफी अल्प समय मे इस कार्य के सम्पादन मे जिस कर्त्तव्यनिष्ठा और लगन का परिचय दिया है उसके लिये मेरे पास श्री पोल्याकाजी को धन्यवाद अर्पित करने को शब्द नहीं है। मैं श्री पोल्याकाजी एवं उनके सहयोगी श्री पदमचन्दजी का अत्यन्त आभारी हूँ।

राजस्थान जैन सभा के कार्यक्रमों में कार्यकारिणी समिति के सभी साधियों का समय समय पर मुझे सम्पूर्ण सहयोग मिलता रहा है, विशेष रूप से सभा की कार्यकारिणी समिति के वरिष्ठ साथी श्री कपूरचन्द जी पाटनी ने कठिन से कठिन परिस्थितियों में भी अपनी कुशलता से कार्य को सफल बनाने में मेरी मदद की है। वे सस्था के तो प्राण ही हैं। सस्था के अन्य वरिष्ठ साथी श्री प्रवीणचन्द्र जी छाबड़ा भी मुझे मार्ग दर्शन देते रहे हैं। मैं उन सब का भी अत्यन्त आभारी हूँ।

मैं सस्था के उपाध्यक्ष श्री ताराचन्द जी साहू एवं श्री पूनमचन्द जी साहू का भी आभारी हूँ जिन्होंने समय समय पर अपनी राय देकर सभा को लाभान्वित किया है। सस्था के मंत्री श्री बाबूलाल जी सेठी सम्पूर्ण वर्ष भर सामाजिक सेवा की भावना से कार्य करते रहे हैं, यदि यह कहा जावे कि सेठी जी की लानशीलता एवं कर्तव्य निष्ठा ही सभा को गति दे सकी तो इसमें कोई अतिशयोक्ति नहीं है। श्री सेठी के साथ श्री प्रकाशचन्द जी ठोलिया एवं श्री भागचन्द जी छाबड़ा ने भी पूरे तन मन से कार्य किया है। मैं उनका भी आभारी हूँ।

श्री वीर सेवक मण्डल का भी समय समय पर सहयोग मिलता रहा है उनके प्रति आभार प्रकट किये बिना भी मेरा कार्य अधूरा है।

मुझे श्री ज्ञानप्रकाश बक्षी, श्री राजेन्द्र कुमार बिट्टीवाला, श्री हेमकुमार चौधरी श्री महेशचन्द काला कैलाशचन्द गोषा श्री अरुण कुमार सोनी, कुमार प्रीति जैन आदि का भी विशेष सहयोग मिलता रहा है। मैं उनका भी आभारी हूँ।

स्मारिका के प्रकाशन में प्रत्यक्ष एवं अप्रत्यक्ष रूप से जिनका सहयोग रहा है उनका बर्णन किये बिना भी नहीं रहा जाता। श्री रमेशचन्द्र जी गणवाल ने विज्ञापन समिति के संयोजन का भार वहन कर मेरी काफी मदद की है उनके साथ सर्व श्री देशभूषण जी सोगानी, मुमैरकुमार जैन मुन्नीलाल जैन, महेशचन्द काला, कैलाशचन्द वंद आदि के सहयोग को भी नहीं भुलाया जा सकता है अर्ध-व्यवस्था में सर्वश्री सुरजानीचन्द लुहाड़िया ताराचन्द साहू देवकुमार साहू, कैलाशचन्द सोगानी त्रिलोक चन्द काला तेजकरण सोगानी आदि का भी काफी सहयोग रहा है। मैं विज्ञापनदाताओं का भी आभारी हूँ जिन्होंने स्मारिका के महत्व को समझ कर विज्ञापन देकर इस स्मारिका को मूर्त रूप देने में मदद की है।

मैं समाज के उन सभी लोगों को जिन्होंने विभिन्न समितियों के संयोजक के रूप में भार वहन कर कार्य को सफल बनाया धन्यवाद दिये बिना नहीं रह सकता हूँ।

स्मारिका का मुद्रण कार्य मूनलाइट प्रिन्टर्स ने किया है। इसके मालिक श्री महावीर प्रसाद जैन एवं प्रेस के अन्य कर्मचारियों के परिश्रम के फलस्वरूप यह स्मारिका समय पर ही पाठकों के हाथ में है वे भी धन्यवाद के पात्र हैं।

स्मारिका में रही त्रुटियों के लिए मैं अपना उत्तरदायित्व स्वीकार करता हूँ। अविध्य में इससे भी सुन्दर रूप में स्मारिका प्रकाशित हो सके एतदर्थ पाठकों के मुन्हावों का स्वागत है। मुझे आशा और विश्वास है कि पाठकगण पुनः की भांति प्रस्तुत स्मारिका से लाभान्वित होंगे। स्मारिका में कोई भी कमी है तो इसका दोषी मैं ही हो सकता हूँ अविध्य में और सुन्दर बनाई जाने हेतु पाठकों के सुझाव आमन्त्रित हैं।

राजकुमार काला

अध्यक्ष



राजस्थान जैन सभा, जयपुर द्वारा प्रतिवर्ष प्रकाशित होने वाली स्मारिका श्रृंखला में अब तक पिरोई गई 13 कहियों के साथ यह 14 वीं कड़ी पिरोते हुए हमें बरबस की स्वर्णमय श्रद्धा मुहूर्त १० चंनसुखदासजी स्थायीतीर्थ का नाम स्मरण हो आता है जिनके सत्परामर्श एवं आशीर्वाद से सभा ने स्मारिका प्रकाशन द्वारा भगवान् महावीर का पावन सन्देश तथा जैनधर्म, दर्शन कला, इतिहास, साहित्य आदि से सम्बन्धित सादृशिक सामग्री जन जन तक पहुंचाने का महत्वपूर्ण सुनिर्णय लिया और जीवन पर्यन्त जिन्होंने उसके सम्पादन का भार वहन किया। वे 'शिष्यादिच्छेत् पराजयम्' इस वेदवाक्य के अनुसर्ता थे। अपने शिष्यों को अपने से आगे बढ़ते देख उनका हृदय प्रसन्नता से पुलकित हो उठता था। आज भी सैकड़ों उपाधिधारी तथा अनुपाधिधारी उनके शिष्य अपने ढंग से उनके भ्रूने छोड़े कार्य को आगे बढ़ाने में लगे हुए हैं। श्रद्धानत है हमारा मस्तक उनके पुनीत चरणों में।

अभी अभी भगवान् महावीर का 2500 वां निर्वाण वर्ष हम बड़ी प्रसन्नता से मना चुके हैं और नेता तथा विद्वद्बृन्द उनकी उपलब्धियों और अनुपलब्धियों का लेखा जोखा लगाने में सलग्न हैं। जैन के विभिन्न सम्प्रदायों में ऐक्य स्थापन भी निर्वाण वर्ष के उद्देश्यों में से एक था और एकता का वह उद्घोष जब तब जैन पक्षों तथा प्लेटफार्मों पर सुनाई भी पड़ा किन्तु इस और वास्तविक रूप से हम कितना आगे बढ़े हैं यह प्रश्न विचारणीय एवं समीक्षणीय है। जैन एकता में मुख्य बाधक हमारे बाह्य क्रियाकाण्ड, पूजास्थल, तीर्थक्षेत्र आदि हैं। इनको लेकर दिगम्बर श्वेताम्बर ही नहीं लड़ते दिगम्बर दिगम्बर भी लड़ते हैं मुकदमे बाजी करते हैं, एक दूसरे को नीचा दिखाने का, छीछालेदार करने का प्रयत्न करते हैं। जैनो की जो शक्ति कुछ छोड़ उपलब्धियों के लिए लगाना चाहिये वह ऐसे कार्यों में लगे क्या यह हम महावीर के अनुयायियों के लिए शोभा की बात है? सस्कृत के एक कवि ने कहा है—

न वै भिक्षा जातु वरस्त्रीह धर्म
न वै सुख प्राप्तुवन्तीह भिक्षाः ।
न वै भिक्षा गौरव प्राप्नुवति
न वै भिक्षा प्रथम रोचते ॥

जिन लोगों में फूट है, जो सगठन शील नहीं हैं उन्हें न तो इस लोक में धर्म की प्राप्ति हो सकती है, न वे सुखी ही हो सकते हैं, न उन्हें गौरव की प्राप्ति हो सकती है और न उन्हें कभी जीवन में शांति मिल सकती है।

ससार में सैकड़ों उदाहरण हमें ऐसे सरलता से सुलभ हो जावेंगे जो हमें सगठन का महत्त्व बता सकें। सगठित तिनके बुढ़ारी का रूप लेकर घर के कूड़े ककट को बाहर फेंकने में सफल होती है किन्तु असगठित अवस्था में स्वयं भी कूड़े के ढेर के प्रतिरिक्त अन्य कुछ नहीं होनी। यही हाल रस्सी का है। छोटे छोटे तन्तु जब सगठित होकर रस्सी का रूप ले लेते हैं तो बड़े बड़े मस्त हाथी भी उससे बांधे जा सकते हैं। प्रलग-प्रलग होने की अवस्था में उन तन्तुओं को एक बालक भी घासानी से तोड़ सकता है। प्रलग प्रलग लकड़ियाँ आसानी से तोड़ी जा सकती हैं किन्तु जब वे भारों के रूप में हों उन्हें भुकाया भी नहीं जा सकता। जो सगठित ईंटें मकान का निर्माण करती हैं वे ही असगठित अवस्था में मलबा कहलाता है। महामागर का निर्माण अनन्त छोटी-छोटी बिन्दुओं से ही होता है।

वैदिक मान्यतानुसार हम जिस युग में रह रहे हैं वह कलिकाल है। जैन मान्यतानुसार यह पचम दुखमा नामक काल है। नाम भेद के प्रतिरिक्त इनके स्वरूप में कोई विशेष अन्तर नहीं है। मह भारतकार ने इस युग में सगठन की शक्ति का विशेष महत्त्व बताया है। उन्होंने कहा है— 'सर्वे शक्तिकालीयुग' कलियुग में सगठन के प्रतिरिक्त और कोई शक्ति नहीं है।

सगठन के इस महत्त्व को हमने नहीं समझा इसलिए किसी भी क्षेत्र में प्रजा हमारी कोई प्रवाज नहीं है। हमारे ये कम सख्या वाले सिख सम्प्रदाय की जो स्थिति है क्या हम उनकी तुलना कर सकते हैं। सरकार भी उनकी प्रवाज को अनसुना करने का साहस नहीं कर सकती क्योंकि उनकी प्रवाज के पीछे सगठन की शक्ति होती है। मुस्लिम सम्प्रदाय की भी यही बात है।

प्रसन्नता की बात यह है कि हमारी समाज के नेताओं ने इस कमी को अनुभव कर सम्पूर्ण विगम्बर समाज का एक सगठन बनाने का निर्णय किया किन्तु वेद है विघ्नमत्तोपी जीवों को वह प्रिय नहीं हुआ। प्रभो तो उसका विधान बन कर भी नैवार नहीं हुआ और उसने विधिवत् कार्य करना भी प्रारम्भ नहीं किया कि प्रथमैव प्राप्ते मक्षिकापात हुआ। पूज्य कानजी स्वामी तथा उनके भक्तों द्वारा प्रकाशित साहित्य को लेकर जो भी कुछ प्रजा समाज में नाटक खेला जा रहा है क्या वह हमारा सिर लज्जा से झुकाने के लिए पर्याप्त नहीं है। इसके पीछे वे लोग हैं जिनकी रोजी रोटी ही ऐसे भ्रष्टों को बड़ावा देने के पीछे चलती है। वेद की बात तो यह है कि इस भ्रष्ट में उपाधिकारी विद्वानों और कुछ माधु सन्तों का भी हाथ है। ये वे ही लोग हैं जो समाज में प्रत्येक अच्छी बात का विरोध करते आए हैं। पू. वर्णीजी को जिन्होंने पीछी कमण्डलू ज़ोमने की घमकी दी थी। ब्रह्मचारी शीतलप्रसादजी का भी जिन्होंने विरोध किया था। ये कोई न कोई भ्रष्टा हमेशा ही समाज में लड़ा खेला चाहते हैं जिससे कि उनका जीवन यापन होता रहे। वेद है कि कुछ मुनि लोग भी इस भ्रष्ट में सम्मिलित हो गए हैं। वे कभी इधर या उधर वक्तव्य देते रहते हैं। उन्हें भी भ्रम है कि कहीं भक्तगण उनका आहारदान बंद न कर दें। मुनियों को इस भ्रष्ट से क्या लेना। वे तो ज्ञान ध्यान तप में ही लवलीन रहने वाले होते हैं। ये लोग भगवान् महावीर के अनुयायी और जैनधर्म तथा दर्शन के तत्त्वदर्शी अध्ययता कहे जाते हैं। क्या भगवान् महावीर के अनुयायी ऐसा ही कार्य करते हैं? क्या जैन वा स्त्री का अध्ययन हमें यह ही सिखाता है?

जैन शास्त्रों का स्वाध्याय करने से पूर्व हमें निक्षेपों और नयों को अपने प्रकार समझना चाहिये, स्याद्वाद तत्त्व जो कि जैनागम का प्राण है, हृदयगम करना चाहिये।

निक्षेप हमें बताता है कि शब्दों का प्रयोग कैसे होता है। नाम निक्षेप से किसी का भी नाम

महावीर हो सकता है किन्तु भाव निक्षेप से महावीर केवल वह ही कहला सकता है जिसमें महावीरत्व का गुण हो। द्रव्य निक्षेप से भू पू महावीर और होनेवाले महावीर भी महावीर कहला सकते हैं। जन्म के समय महावीर तीर्थंकर नहीं थे। भाव निक्षेप से तो वे तीर्थंकर नब हुए थे जब उन्होंने कैवल्य प्राप्ति के पश्चात् धर्म तीर्थ की प्रवर्तना की थी मगर द्रव्य निक्षेप से वे भविष्य में धर्मतीर्थ की प्रवर्तना करने वाले होने के कारण जन्म से ही तीर्थंकर कहलाते थे। स्थापना निक्षेप से महावीर की मूर्ति भी महावीर कहलाती है और तदनु रूप ही उनकी पूजा, उपासना, स्तुति, सम्मान आदि होता है। शब्दों के इस प्रयोगपरिपाटी के न समझने वालों के लिए इसमें लडाई का काफी मसाला मिल सकता है।

यह ही बात आन्तरिक भाषा के सम्बन्ध में भी लागू होती है। किसी भी मोटे आदमी को देख कर उसे प्रायः हाथी कह दिया जाता है इसका अर्थ यह कदापि नहीं है कि वह वास्तव में ही हाथी है। नदी पर रहने का अर्थ यह नहीं होता कि अमुक मनुष्य नदी के बीच पानी पर रहता है अपितु यह है कि वह नदी के किनारे रहता है। शहर में आकाश को छूने वाले मकानों का अर्थ यह नहीं कि वे वास्तव में ही आकाश को छूते हैं अपितु यह है कि शहर में बहुत ऊँचे ऊँचे मकान हैं। केवल वाक्य में प्रयुक्त शब्दों का उद्यो का तथी अर्थ करने वालों के लिए यहाँ भी लडाई का काफी मसाला मिल सकता है मगर है वह अज्ञान की पराकाष्ठा ही।

इसी प्रकार शब्दों का अर्थ करते समय प्रसंग का भी ध्यान रखना पड़ता है। रोटी खाने समय सैन्धव का अर्थ नमक होगा और लडाई के मैदान में यह ही शब्द घोड़े का वाक्क होगा। सैन्धव का अर्थ करते समय यदि प्रसंग का ध्यान न रखा जाय और रोटी खाने समय खाने वाले द्वारा सैन्धव मागने पर उसे नमक न पगेस उसके सामने घोड़ा खड़ा कर दिया जाय तो सोचिये कैसी विचित्र स्थिति होगी। जैन शास्त्रों के अनुसार बलि प्रया का आरम्भ 'अज' शब्द का अर्थ नहीं काम में या पुन उत्पन्न में अशक्य अनाज' न करके बकग अर्थ करने के कारण हुआ। आपको एक सत्य किन्तु मजेदार घटना बताता हूँ। मैं जब सरकारी सविस में था हमारे बॉस खेतों के बड़े शीकीन थे। वे नित्य क्लब में टेनिस खेलने जाया करते थे। साथ में उनका चपडासी भी जाता था। क्लब में बड़े बड़े अफसर, जागीरदार आदि आते थे। एक बार स्मृति दोष से वे अपनी कार की चाबी कार में ही लगी छोड़ आए। उन्होंने चपडासी से मोटर में से मोटर की चाबी खाने की कहा तो वह दौड़ा दौड़ा गया और मोटर में चाबी देने का हैण्डिल उठा ले गया क्योंकि वह उसे भी चाबी ही कहता था। दौड़ा दौड़ा जाकर जब उसने उस बड़े हैण्डिल को सम्मान पूर्वक हमारे बॉस को अग्न्य समुपस्थित सज्जनों के सामने दोनो हाथों में लेकर प्रस्तुत किया तो सब चौंके कि क्या बात है। फिर घसल बात ज्ञात होने पर वह कहकहा लगा कि आप अनुमान कर सकते हैं। सब है प्रसंगानुसार अर्थ न करने वाले इसी प्रकार हँसी के पात्र होते हैं।

घड़ा निश्चय नय से मिट्टी का है किन्तु घी के सयोग से घी का घड़ा, दूध के सयोग से दूध का घड़ा, मिर्ची के सयोग से मिर्ची का घड़ा व्यवहार नय के द्वारा कहा जाता है। निश्चय नय से घड़े का अस्तित्व उत्तने ही प्रदेशों में है जितने कि उस मिट्टी में है किन्तु व्यवहार नय से घड़ा कमरे में है ऐसा भी कहा जाता है। ये परस्पर विरोधी दिखने वाली बातें एक नय से ठीक हैं तो दूसरी नय से ठीक नहीं भी हैं। शास्त्रकारों ने नय का एक लक्षण 'वक्त्रप्रियायो नय' ऐसा भी किया है।

अतः शास्त्रों का पठन करते समय यह जानना भी आवश्यक है कि प्रमुख बात से ग्रथकार का वास्तविक अभिप्राय क्या है ? कौनसी नय का आश्रय लेकर उन्होंने वह बात कही है। साथ में यह भी जानने की बात है कि शास्त्रकार जिस नय का आश्रय लेकर कोई बात कहते हैं तो इसका अभिप्राय यह नहीं है कि दूसरी नय की अपेक्षा जो बात ठीक है वह उसका खण्डन करते हैं। हाँ वे उसे गौरव प्रदत्त कर जाते हैं। यही जैन शास्त्रकारों के कथन की विशेषता है कि जहाँ एक दृष्टिकोण से वे किसी बात का खण्डन करते हैं तो दूसरे दृष्टिकोण से उसे स्वीकार भी कर लेते हैं। ऐसा करने पर ही सर्वधर्मसमभाव अथवा सब धर्मों का समन्वय संभव है। आचार्य भट्टनन्दन सूरि ने अपने पुरुषार्थसिद्ध्युपाय नामक ग्रंथ में क्या ही अच्छी बात कही है—

एकेनाकपन्ती दलथयन्ती वस्तुतत्त्वमितरेण ।

अन्तेन जयति जैनी नीतिमन्यानेत्रमिव गोपी ॥

अर्थात् जब जैन शास्त्रकार किसी एक नय से पदार्थ या वस्तु तत्त्व का वर्णन करते हैं तो दही मयने वाली गोपी के हाथों की तरह वह नय प्रधान हो जाती है और दूसरी नय गौण। वह खण्डित नहीं होती उसका अस्तित्व बना रहता है।

आज समाज में जो निम्न उपादान अथवा निश्चय व्यवहार के भ्रम में समाज का वातावरण गदा कर रहा है उसके पीछे कारण यही है कि हम नव विवक्षा को भूल कर शास्त्रों का ग्रंथ करने लगे हैं।

धर्मार्थ का प्रवर्तन निश्चय और व्यवहार दोनों नयों को जानने वाले ही कर सकते हैं। केवल एक नय का आश्रय लेकर अधभाग का प्रवर्तन नहीं किया जा सकता। उनही आचार्यों ने स्पष्ट कहा है कि 'व्यवहार निश्चयज्ञा प्रवर्तयन्ते जगति तीर्थम्'। प० आशावरजी ने भी अपने अनन्तरधर्मसूत्र में यही बात कही है —

अहं ज्ञानमय पवज्जहता मा व्यवहारं गिच्छन् मुग्रह ।

एकेण बिना छिज्जह, तिस्थप्रयोगेण पुण तच्च ॥

यदि तू जिनमत में अपनी प्रवृत्ति करना चाहता है तो व्यवहार और निश्चय को मत छोड़ क्योंकि एक के भी अभाव में धर्मार्थ का अभाव हो जायगा।

भगवान् महावीर ने 'भी' के प्रयोग के साथ साथ 'ही' के प्रयोग का भी विधान किया है। सापेक्ष वाक्यों में 'ही' उच्चरित नहीं होने पर भी वक्ता के अभिप्राय में छुपी रहती है।

हमारे कहने का अभिप्राय यह है कि हम वक्ता के कथन का अपने मनोनुकूल ग्रंथ करना छोड़ें। हम उस अपेक्षा को समझने का प्रयत्न करें जिस अपेक्षा से वक्ता ने वह बात कही है। इसे समझ लेने पर अधिकांश भ्रम स्वतः ही समाप्त हो जावेंगे। और तब धर्मत्व हमारी आत्मा में उत्तरेगा। जैनत्व का अर्थ हमारे में आवेगा। तब हम नाम निक्षेप के जैनी न रह कर भाव निक्षेप से जैनी बनेंगे। यदि हमने पूर्वाग्रह छोड़कर निष्पक्ष दृष्टि से शास्त्र स्वाध्याय किया तो सहज ही हमारी समझ में यह बात आजायगी कि किस दृष्टि ने पुण्य हेतु और किस दृष्टि से उपादेय है। उपादान का क्या कार्य है और निमित्त का क्या ? अपने अपने स्थान पर दोनों का ही महत्व है।

धर्मात्माओं के बगैर धर्म की सत्ता नहीं रह सकती। धर्म का एक लक्षण यह भी है कि

दूसरी की मान्यताओं को प्राप्तात न पहुँचाये। 'मजहब नहीं सिखाता, आपस में बैर करना'। धर्म दूसरी की निन्दा करना नहीं सिखाता, विरोधियों को नष्ट करना नहीं सिखाता, वह तो सबके प्रति समभाव की शिक्षा देता है। समता का प्रदान ही सच्चा सम्प्रदाय कहलाता है। लेकिन हमारा मार्ग उसटा है। हम धर्म के सम्मुख न होकर उससे विमुख हो रहे हैं। प० आशाधरजी ने ठीक ही कहा था—'पण्डितैर्ब्रह्मचारिणैः जठरैश्च तपोधनैः। शासनं जिनबन्धस्य निमलं मलिनिकृतम् ॥'

कानजी स्वामी वर्तमान काल की उन विभूतियों में से हैं जिन्होंने हजारों विपयग मित्रों को सत्पथ के मार्ग पर लगाया है। जो कार्य हमारे नग्न दिगम्बर साधु नहीं कर पाये उस कार्य को उन्होंने कर दिखाया। समाज पर उनका यह उपकार कम नहीं है। उनकी कुछ मांगनामों में किसी का भी मतभेद होना संभव है, यह भी संभव है कि वे स्वयं भी कहीं गलती पर हो तो भी समय का तकाजा है कि वे मतभेद मनोभेद की हद तक न पहुँचे। संगठित समाज धारा की महती प्रावश्यकता है। हमारा कोनी ही पक्षों से नञ्च निवेदन है कि वे कोई ऐसा कार्य धरनी धोर में न करें जिससे समाज के संगठन होने में बाधा उपस्थित हो। पहले ही संगठन के कार्य में कई कठिनाइयाँ हैं। उनमें वृद्धि कर 'हम करेला धोर नीम बढ़ा' वाली उक्ति चरितार्थ न करें।

स्मारिका के प्रकाशन तथा सम्पादन के सम्बन्ध में राजस्थान जैन समाज प्रतिवर्ष नए सिरों से निश्चय करती है। वह निश्चय इतना विलम्ब से होता है कि विद्वान् लेखकों से नई कृनिया प्राप्त करना बड़ा कष्टसाध्य कार्य होता है। यह तो हमारे लेखकों और कवियों का सौजन्य है कि वे हमारा एक पत्र पाने पर ही हमें अपनी रचनाएं भिजवा देते हैं। हमें उन्हें बार बार स्मृति पत्र नहीं भेजना पड़ता। यदि यह सहयोग लेखकों और कवियों की ओर से हमें नहीं मिले तो निश्चय ही स्मारिका समय पर प्रकाशित होकर पाठकों के हाथों न पहुँचे। एतदर्थ हम हमारे लेखकों और कवियों के हृदय के अन्तर्तम से आभारी हैं। यदि प्रकाशन एवं सम्पादन के सम्बन्ध में स्थायी रूप से न सही जयन्ती से कम से कम 6 मास पूर्व भी निर्णय ले लिया जाय तो इससे भी अच्छे रूप में स्मारिका का प्रकाशन हो सकता है। आशा है भविष्य में समाज इस सम्बन्ध में कुछ भी निश्चय करेगा।

इस वर्ष प्रसिद्ध [REDACTED] विचारक और लेखक श्री यशपालजी [REDACTED] का स्वर्गवास के लिए बड़ी दुःखद घटना है। वे अन्तर्राष्ट्रीय ख्याति के व्यक्ति थे और देश तथा विदेशों में अपनी रचनाओं पर कई सम्मान तथा पुरस्कार उन्होंने प्राप्त किये थे। [REDACTED]

राष्ट्र की क्षति है। दूसरे बयोवृद्ध लैखक श्री दीनतराम 'मिर्च' भानपुरा थे जो हम से बिछुड़ गये। हम दोनों आत्माओं के शांति एवं सद्प्रतिलाभ हेतु कामना करते हैं।

स्मारिका का यह 14 वां प्रकृति जैसा भी हम में वन सवर सका आपके हाथों में है। इस पर आपकी निष्पक्ष सम्मति का सर्वशः स्वागत है।

जैसा कि प्रतिवक्ष होता है इस वर्ष भी बहुत सी रचनाएँ इस या उस कारण से स्मारिका में प्रपना स्थान ग्रहण नहीं कर पाई हैं। वे खेदपूर्वक उनके लेखकों को लौटाई जा रही है। प्रसिद्ध इतिहास वेत्ता श्री दिगम्बरदासजी एचबोकेट की एक वृहत्काय रचना भी इनमें है जिसमें उन्होंने 24 तीर्थंकरों की ऐतिहासिकता को सिद्ध करने का प्रयत्न किया है। रचना इतनी प्रथिक् लम्बी थी

कि स्मारिका के कम से कम 60 पृष्ठों में घाती। हम उसके कुछ अध्यायों का प्रकाशन करना चाहते थे मगर आधारणीय लेखकों को यह स्वीकार नहीं था। वे इस सम्बन्ध में सभा को अपनी ओर से कुछ प्रायिक सहयोग देने को भी प्रस्तुत थे। किंतु हमारी ओर सभा की कुछ मजबूरियां, कुछ कठिनाइयां थीं। हमें वास्तव में खेद है कि उनका आग्रह स्वीकार करने में असमर्थ रहे। बिनभ्रता पूर्वक हम उनसे क्षमायाचना करते हैं। स्मारिका का कलेवर भी परिस्थितियों वश छोटा करना पड़ा है।

स्मारिका सम्पादन में मेरे सहयोगी श्री पदमचंद साहू का जो सहयोग और परामर्श समय-समय पर मुझे मिला उसके लिए मैं उनका अन्वयवाद करता हूँ। पत्रकारिता पर उन्होंने उपाधि प्राप्त की है तथा इस क्षेत्र में उनका सक्रिय अनुभव भी है। मेरे अन्य सम्पादन सहयोगियों का भी मुझे पूरा पूरा सहयोग प्राप्त हुआ है उन सबका भी मैं आभारी हूँ।

राजस्थान जैन सभा प्रतिवर्ष मुझे स्मारिका के सम्पादन का भार प्रदान कर जनता के सम्मुख आने का जो अवसर प्रदान करती है एतदर्थ मैं कार्यकारिणी का आभार मानता हूँ। विशेष रूप से श्री राजकुमारजी काला अध्यक्ष, श्री बाबूलालजी सेठी मंत्री एवं अन्य बन्धुओं ने जो सहयोग मुझे इस वष प्रदान किया उसका अन्वयवाद करने हेतु मैं अपने पास शब्दों का अभाव पाता हूँ।

मे० मून लाइट प्रिंटर्स के मालिक तथा व्यवस्थापक श्री महावीरप्रसादजी जैन तथा वहाँ के कर्मचारियों ने भी स्मारिका समय पर निकालने हेतु जो श्रम किया उससे मैं परिचित हूँ। उसे अनदेखा नहीं किया जा सकता। से सब ही अन्वयवाद के पात्र हैं।

स्मारिका के मन्त्र में एक बात और। हमारे कुछ समीक्षक इसे शोध ग्रंथ के रूप में ही देखना चाहते हैं अतः उससे नीचे स्तर की रचनाएं उन्हें पसन्द नहीं आती। स्मारिका प्रकाशन का उद्देश्य जैनधर्म, दर्शन, साहित्य, इतिहास, पुरातत्व आदि का प्रचार प्रसार करना है केवल शोध खोज तक अपने को सीमित रखना नहीं। समीक्षक हमारे इस उद्देश्य को अवश्य ही ध्यान में रखे क्योंकि उन्हें ऐसी रचनाएं भी इसमें मिल सकती हैं जो उस स्तर की न होकर भी स्मारिका के उद्देश्य की पूर्ति में सक्षम हैं।

सम्पादन में बल पड़ी, त्रुटियों, भूलों तथा असावधानियों के लिए सभी सम्बन्धित सज्जनों से क्षमायाचना पूर्वक—

अनवरलाल पोलियाका
प्रधान सम्पादक



मुनीश्री अजीत सागरजी
महाराज के करकमलो
मे सभा द्वारा प्रकाशित
महावीर जयन्ती स्मारिका
की प्रति भेंट करते हुए
सभा के अध्यक्ष
श्री राजकुमार काला

महावीर जयन्ती समारोह 1976

स्मारिका के प्रधान
सम्पादक प भवरलाल
पोन्याका समारोह के
अध्यक्ष श्री गुलाबचन्द
कासनावाल को स्मा-
रिका की प्रति भेंट
करते हुए





प्रकाशकीय

यदि जयपुर की सक्रिय सामाजिक सस्थाओं की गणना की जाय तो उसमें सर्वप्रथम जो नाम आयेगा वह है—राजस्थान जैन सभा। यह अपने जीवन के 25 वर्ष पूर्ण कर रही है। इस सुदीर्घ काल में उसने समाज हित के जो कार्य अब तक किये हैं उनका लेखा जोखा आपको स्मारिका के इन ही पृष्ठों में अन्यत्र पढ़ने को मिलेगा।

जैन साहित्य का प्रचार प्रसार भी सभा की प्रमुख गतिविधियों में से एक है। ग्रन्थ ट्रेन्को और पुस्तिकाओं के प्रकाशन के अतिरिक्त भ० महावीर के उपदेशों के प्रचार-प्रसार तथा जैन दर्शन, साहित्य, इतिहास, संस्कृति, कला आदि से सम्बन्धित महत्वपूर्ण जानकारी जैनाजैन जनता को उपलब्ध कराने हेतु सन् 1962 में स्व. प. चैतमुखदासजी की सत्श्रेणा और परामर्श में भ० महावीर की जयन्ती के पुण्यावसर पर एक स्मारिका के प्रकाशन का निर्णय लिया था जिसने निम्नलिखित प्रकाशन का रूप ले लिया है।

अब तक स्मारिका के 13 अंक प्रकाशित हो चुके हैं। 14 वा. अंक पाठकों के हाथ में है। प० चैतमुखदासजी के स्वर्ग प्रयाण के पश्चात् इसका सम्पादन प. भवरलालजी पोल्याका जैन दर्शनार्थी करते आ रहे हैं। आप इन दिनों गत कुछ वर्षों से अस्वस्थ रहते हैं फिर भी बिना किसी व्यवधान के गत वर्ष तक आठ अंक आपने पाठकों तक पहुंचाए हैं और उनके सम्पादन काल का यह 9 वा. अंक पाठकों के हाथ में है। प्रतिवर्ष जो सैकड़ों पत्र विद्वान् पाठकों के हमें प्राप्त होते हैं उनसे स्पष्ट है कि उनके सम्पादन काल में स्मारिका का पूर्व स्तर न केवल कायम रहा है अपितु उसमें कुछ वृद्धि भी हुई है। एतदर्थ मैं सभा की ओर से श्री पोल्याकाजी का अत्यन्त आभार प्रकट करता हूँ।

इसके अतिरिक्त वे लेखकगण भी हमारे अत्यधिक साधुवाद के पात्र हैं जिन्होंने अपनी रचनाएँ स्मारिका में प्रकाशनायें भेजी। स्थानाभाव से कुछ रचनाएँ स्मारिका में स्थान नहीं पा सकी इसका खेद है।

बिना अर्थ के किसी भी प्रकार का प्रकाशन कार्य सम्भव नहीं है। स्मारिका की अर्थ व्यवस्था सभा द्वारा विज्ञापनों के माध्यम से की जाती है। एतदर्थ एक समिति का निर्माण किया जाता है। इस समिति के सदस्य समाज के अन्य प्रमुख कर्मठ कार्यकर्ताओं के सहयोग से स्थान स्थान पर सम्पर्क कर विज्ञापन प्राप्त करते हैं। इस वर्ष इस कार्य का सयोजन श्री रमेशचन्द्रजी गगवाल एवं

श्री सुदेशप्रणजी सौगरी, मुन्नीलालजी जैन, कैलाशचन्दजी वैद, कपूरचन्दजी पाटनी, महेशजी काला, प्रकाशजी ठोलिया, मुमेरकुमारजी सोनी ने किया है। अर्थ सग्रह हेतु सर्वश्री सुरजानीचन्दजी न्यायतीर्थ, ताराचन्दजी शाह, प्रकाशचन्दजी ठोलिया, ज्ञानचन्दजी भाँकरी, बलभद्रजी जैन, महेशजी काला, मुभाषजी चौधरी, प्रवीणचन्दजी जैन, देवकुमारजी साहू कैलाशचन्दजी सौगरी, बिरजीलालजी लुहाडिया, मुमेरचन्दजी जैन, सूरजमलजी दलाल आदि न अथक परिश्रम करके जो सहयोग दिया उनके प्रति भी आभार प्रकट किये बिना नहीं रह सकता।

विज्ञापनदाताओं के सहयोग का ही यह फल है कि लागत से भी बहुत कम मूल्य पर स्मारिका पाठकों के हाथों में पहुँचती है। यह पुण्य कार्य विज्ञापनदाताओं के सहयोग के बिना सम्भव नहीं है। इस वष जिन-जिन सम्मानों ने अपने विज्ञापन प्रदान कर हमें सहयोग प्रदान किया है उनका हम हृदय से आभार मानते हैं तथा भविष्य में भी उनसे इसी प्रकार के सहयोग की आशा करते हैं।

स्मारिका का प्रस्तुत अंक कैसा है यह निर्णय करना हमारा काम नहीं है। पाठकों से हमारा अनुरोध है कि इसमें रहने वाली त्रुटियों की ओर हमारा ध्यान आकर्षित करते रहे जिससे कि तदनु रूप उनमें सुधार होता रहे। इस वर्ष की स्मारिका पर आपका अभिमत साग्रह आमंत्रित है।

स्मारिका का मुद्रण कार्य मूनलाइट प्रिंटर्स जयपुर ने किया है। स्मारिका समय पर उनके सहयोग के बिना पहुँचना सम्भव नहीं था। एतदर्थ संस्थान के मालिक श्री महावीर प्रसाद जैन तथा उनके सभी सहयोगी धन्यवाद के पात्र हैं।

बाबूलाल सेंटी

मन्त्री

राजस्थान जन सभा, जयपुर



महावीर जयंती समारोह १९७७

सयोजक

सह सयोजक

1	निबन्ध प्रतियोगिता	श्री प्रकाशचन्द जैन	श्री बुद्धिप्रकाश भास्कर
2	संगीत सध्या	„ बलभद्र जैन	„ जवाहरलाल जैन
3.	भाषण प्रतियोगिता	„ प्रकाशचन्द जैन	„ कैलाशचन्द गोधा
4	प्रभात फेरी	„ प्रकाशचन्द ठोलिया	„ कैलाशचन्द सोगानी
5	महिला सम्मेलन	कुमारी प्रीति जैन	श्रीमती मोहना देवी जैन
6	जुलूस	श्री हीराचन्द वैद	श्री प्रकाशचन्द ठोलिया
7	सांस्कृतिक समारोह	„ तिलकराज जैन	„ कैलाशचन्द गोधा
8	अर्थ सग्रह	„ सुरजानीचन्द जैन	„ ताराचन्द साह
9	प्रचार	„ महेश काला	„ ज्ञान प्रकाश वक्षी
10	पडाल व्यवस्था	„ रामचररा जैन	„ लन्लाल जैन

भगवान महावीर के पावन सदेश तथा जैन संस्कृति, साहित्य, कला आदि से सम्बन्धित महत्वपूर्ण जानकारी जैन तथा जेनेतर जनता तक पहुँचाने में राजस्थान जैन सभा, जयपुर द्वारा महावीर जयन्ती के पावन पत्र पर प्रतिवर्ष प्रकाशित होने वाली इस स्मारिका का स्थानीय ही नहीं अपितु मारे भारत में अपना विशिष्ट स्थान है। स्मारिका की जो गरिमा आज हमारे सामने है, इसका वर्तमान में श्रेय प० भवरलालजी पोल्याका जैनदर्शनाचार्य को है।

यद्यपि आप अस्वस्थ है और कड़ी महनत आपके स्वास्थ्य पर विपरीत प्रभाव डालती है फिर भी जिनवाणी की सेवा की लम्न होने के नाते आप इस स्मारिका के लिए अथक बौद्धिक एवं शारीरिक श्रम कर रहे हैं। इस कार्य के लिए समाज आपका सदैव ऋणी रहेगा।

किसी भी प्रकार के प्रकाशन कार्य के लिए वित्त एक अनिवार्य साधन है। इसके बिना यह कार्य सम्भव नहीं लगना। सभा यह कार्य विज्ञापनो के माध्यम से करती है। सभा ने विज्ञापन संग्रह का कार्य इस वर्ष भी मेरे कंधे पर डाला। मैंने इस उत्तरदायित्व को निभाने का शक्तिभर प्रयत्न किया है और उसका फल आपके सामने है।

विज्ञापन समिति के सदस्यों के अतिरिक्त मैं उन सभी विज्ञापनदाताओं का व्यक्तिगत आभारी हूँ जिन्होंने मुझे उत्साहित कर इस प्रकाशन को सफल बनाने में सहयोग दिया है। इसके साथ ही मैं सभा के अध्यक्ष था राजकुमारजी काला एवं सभा के मंत्री श्री बाबूलालजी सेठी व मेरे अन्य साथियों जिनके नाम का यहाँ उल्लेख नहीं है—का भी अत्यन्त आभारी हूँ जिनके अथक प्रयास और सहयोग से मैं यह कार्य कर सका। मेरे इस कार्य में मुझ से यदि कोई भूल हो गई हो तो आप उदार हृदय से मुझे क्षमाकर अनुगृहीत करेंगे।

अन्त में सभा के इस कार्य को भविष्य में भी आपके उत्तम सहयोग की कामना रखते हुए सभी का हृदय से धन्यवाद अर्पित करता हूँ।

अभिवादन सहित,

रमेश गगवाल
सयोजक
विज्ञापन समिति

राजस्थान जैन सभा, जयपुर

एक संक्षिप्त परिचय

समाज को कुरीतियों व कुर्रुद्धियों से मुक्त कराने, समाज को एक मूत्र में बांधने, समाज की साहित्यिक, सांस्कृतिक व आर्थिक उन्नति करने एवं स्वस्थ धार्मिक वातावरण बनाने के लक्ष्य में 25 वर्ष पूर्व विभिन्न संस्थाओं के एकीकरण द्वारा राजस्थान जैन सभा की स्थापना की गई। सभा का स्वयं का एक संविधान है एवं यह “राजस्थान मोसायटीज एक्ट” के अन्तर्गत पंजीकृत है।

विशुद्ध धार्मिक एवं सैद्धान्तिक मान्यताओं को प्रधानता देकर वास्तविक धर्म का मर्म समझाते हुए जैन समाज की साहित्यिक, सांस्कृतिक, चारित्रिक, सामाजिक एवं आर्थिक उन्नति हेतु आवश्यक कार्य करना ही सभा का एक मात्र लक्ष्य है।

जनमानस को धर्म एवं कर्तव्य की ओर आकृष्ट करने की दृष्टि से दशलक्षण पंच, क्षमा पनसमारोह, महावीर जयन्ती समारोह तथा निर्वाणोत्सव पर विशेष समारोह एवं समय-समय पर व्याख्यानो-प्रवचनों के आयोजन एवं साहित्य प्रकाशन सभा की मुख्य गतिविधियाँ रही हैं। स्मारिका का नियमित प्रकाशन — साहित्य प्रकाशन का एक मुख्य अंग रहा है।

गत वर्ष में किये गये कार्यों का संक्षिप्त विवरण इस प्रकार है।

महावीर जयन्ती समारोह

समस्त जैन समाज के सहयोग से यह समारोह 9 अप्रैल 1975 से 12 अप्रैल 1976 तक चतुर्विंशतीय कार्यक्रम के रूप में मनाया गया। 9 अप्रैल 76 को प्रातः महावीर स्कूल के प्रांगण में एक निबन्ध प्रतियोगिता ‘जनहित में भगवान् महावीर’ विषय पर आयोजित की गई। रात्रि के 7.30 बजे श्री दिगम्बर जैन मन्दिर बड़ा दीवान जी में ‘जैन दर्शन का कमसिद्धान्त मनुष्य को पुरुषार्थी बनाता है’ विषय पर वार्त्तवाद प्रतियोगिता का आयोजन किया गया जिसकी अध्यक्षता श्री श्रीरामजी गोटेवाला, सदस्य राजस्थान विधान सभा ने की। 10 अप्रैल 76 को आत्मानन्द सभा भवन में प्रो० प्रवीणचन्दजी जैन की अध्यक्षता में एक विचारमोष्ठी “आदर्श समाज रचना में जैन

सिद्धान्त की उपयुक्तता" विषय पर आयोजित की गई जिसमें सर्वश्री नवीनकुमारी बत्रा, प० मिलाप चन्दजी शास्त्री, प० भँवरलालजी न्यायतीर्थ, श्रीमती स्नेहलता बत्रा, प० भँवरलालजी पोल्याका जैन-दर्शनार्चार्थ, श्री अनूपचन्दजी न्यायतीर्थ, प० बलीचरणी शास्त्री ने अपने-अपने सारगमित विचार प्रकट किये । ११ अप्रैल १९७६ को प्रातः प्रभात फेरी निकाली गई जिसमें विभिन्न भजन मण्डलियों ने पूर्ण महोत्सव दिया । रात्रि के ८ बजे लाल भवन में रानी लक्ष्मीकुमारी चूडावत सासदा की अध्यक्षता में एक महिला सम्मेलन का आयोजन किया जिसमें साध्वीश्री सिरहुकुंवरजी व साध्वीश्री कानकवरजी का भी सांनिध्य प्राप्त हुआ । श्रीमती कमला बेनीवाल जनसम्पर्क मन्त्री ने विविष्ट प्रतिथि के रूप में सम्मेलन को सम्बोधित किया । दिनांक १२ अप्रैल १९७६ को प्रातः ६३० बजे महावीर पाक से एक विशाल जलस प्रारम्भ होकर नगर के प्रमुख बाजारों में होता हुआ रामलीला मैदान में पहुँच कर एक सार्वजनिक सभा में परिवर्तित हो गया । महावीर स्कूल द्वारा प्रस्तुत "सोलह स्वप्नों की भाँकी" एवं धादश जैन मिशन द्वारा प्रस्तुत "जन्म कल्याण महोत्सव की भाँकी" जलस के विशेष आकर्षण रहे । एक ही पोशाक में महिलाओं के मण्डल भी विशेष आकर्षक थे । जलस में लगभग पच्चीस हजार से अधिक नगरवासी ने भाग लिया । जौहरी बाजार में श्री बुद्धिप्रकाशजी भास्कर ने बड़े रोचक ढंग से जलस के दृश्य का आँखों देखा हाल प्रसारित किया । रात्रस्थान के विसमन्त्री श्री चदनमलजी वैद ने समस्त जैन समाज द्वारा मान्य पचरगा भण्डा पहना कर भण्डारोहण किया । विशाल जनसमुदाय को सम्बोधित करते हुये श्री वैद ने कहा कि निर्वाण पथ एवं जपन्नी के अवसर पर किये गये कार्यों का मिहावलोकन किया जाना चाहिये । श्री भँवरलालजी पोल्याका ने सभी प्रतिथियों को स्मारिका की प्रति भेंट की । इसी अवसर पर भारत जैन महामण्डल एवं वीर निवाण भारती द्वारा सम्मानित महानुभावों का भी अभिनन्दन किया गया । सर्वश्री मुनि जयानन्दजी व सोहनलालजी के प्रवचन हुए । मुनिश्री अजीतसागरजी ने अपने प्रवचन में कहा कि रागद्वेष को त्याग कर वीतरागता की ओर अग्रसर होवे यही भगवान् महावीर का प्रमुख उपदेश है और तभी हमारा जय ती मनाना शायक होगा । मामद श्री नवलकिशोर शर्मा प्रसिद्ध सर्वोदयी साहित्यकार श्री यशपाल जैन एवं समारोह के अध्यक्ष श्री गुलाबचन्दजी कामलीवाल ने भगवान् महावीर के सिद्धान्तों पर प्रकाश डाला । रात्रि के ८ बजे श्री निहालचन्दजी जैन प्रशासक, नगर परिषद की अध्यक्षता में एक सांस्कृतिक कार्यक्रम रामलीला मैदान में आयोजित किया गया जिसमें विभिन्न शिक्षण संस्थान व भजन मण्डलियों ने बड़े आकर्षक कार्यक्रम प्रस्तुत किये । श्री हीराभाई एम० बीबी, मुख्य प्रतिथि ने इस अवसर पर विजेताओं को पुरस्कार वितरित किये ।

वश लक्षण एवं समारोह

भौतिकता में लिप्त मानव का आध्यात्मिकता का समाप्तावन कराने हेतु इस वर्ष भी २९ अगस्त ७६ से ७ सितम्बर ७६ तक दशलक्षण एवं समारोह श्री दिगम्बर जैन मन्दिर बड़ा दीवानजी में मनाया गया जिसमें प० जवाहरलालजी जैन विदिशा का दशधर्म पर मामिक प्रवचन तथा सर्वश्री प० राजकिशोरजी जैन, चिरजीलालजी जैन, डा० कस्तूरचन्दजी कामलीवाल, जसवंत सिंहजी साघी डा० एन० के० मिश्री तेजकरणजी डडिया, प्रवीणचन्दजी छावडा, निहालचन्दजी जैन ताराचन्दजी साहू, कपूरचन्दजी पाटनी, रामचन्द्रजी कासलीवाल, श्रीमती चन्द्रकान्ता डडिया तथा कुमारी प्रीति जैन ने विभिन्न विषयों पर अपने विचार प्रकट किये । जैन दशन विशालय, मटिला

जागृति सघ एव महावीर दिगम्बर जैन उच्च माध्यमिक विद्यालय ने इस समारोह के अवसर पर सवाद व भजन प्रस्तुत किये । श्री हरिराम आचार्य द्वारा प्रस्तुत काव्य पाठ विशेष आकर्षक रहा ।

क्षमापन पत्र समारोह

सदा की भांति इस वर्ष भी दशनक्षर पर्व समारोह की समाप्ति पर आसोज बुद्धि 2 दिनांक 10 नितम्बर 1976 को प्रातः काल की बेला में आपसी मतभेद बुलाने एवं विश्व प्रेम की भावना को जागृत करने के लिए सामूहिक क्षमापन पत्र समारोह रामलीला मैदान में मनाया गया जिसमें मुनिश्री सुव्रतनागरजी महाराज, श्री मोहन छगामी, शिक्षा एवं कृषि मन्त्री, राजस्थान सरकार ने विशिष्ट अतिथि के रूप में पं० मिलापचन्दजी शम्भरी, विभाग श्री फूलचन्दजी जैन एवं श्री श्रीरामजी गोटेवाला, श्रीमती चन्द्रकान्ता डहिया, ने क्षमा के वास्तविक स्वरूप व महत्ता पर अपने विचार प्रकट किये ।

महावीर निर्वाणोत्सव

भगवान् महावीर के उपदेशों के प्रचार व प्रसार के उद्देश्य से इस समारोह का आयोजन निर्वाण दिवस की साध्य बेला में 21-10-76 को बड़े दीवानजी के मन्दिर में श्री सुभद्रकुमारजी पाटनी की अध्यक्षता में सम्पन्न हुआ । सन्ध्या 8.00 कस्तूरचन्दजी कासलीवाल, अनूपचन्दजी न्यायतीर्थ, मोहनलालजी रावका, कपूरचन्दजी पाटनी, जानचन्दजी बिल्टी वाले, पं० हुकमचन्दजी भार्गव आदि ने महावीर भगवान् के उपदेशों व मिठा तो पर अपने विचार प्रकट किये । श्री राजमलजी वैगस्या द्वारा काव्यपाठ व महिला जागृति सघ द्वारा सवाद प्रस्तुत किये गये ।

2500वां निर्वाण महोत्सव समापन समारोह

आल इण्डिया दिगम्बर जैन भगवान् महावीर 2500वां निर्वाण महोत्सव मोसाइटो द्वारा आयोजित समापन समारोह में सम्मेलन के अतिथियों के सम्मान में स्वर्णपाहार का आयोजन किया गया एवं सभी कार्यों में कष्टों से कष्ट मिलाकर सहयोग दिया गया ।

जैन मेला :

गत वर्ष के सामूहिक स्नेह मिलन समारोह की सफलता से प्रभावित होकर इस वर्ष इसे और बृहद् "जैन मेले" के रूप में 14 नवम्बर 1976 को श्री महावीर दिगम्बर जैन उच्च माध्यमिक विद्यालय, सी-स्कीम के प्रांगण में मनाया गया । इस अवसर पर कला प्रदर्शनी आयोजित की गई जिसका उद्घाटन श्री सूरजमलजी वैद द्वारा किया गया । समाज के सभी आयु के सदस्यों के लिए विभिन्न खेल-कूद प्रतियोगिताओं का आयोजन किया गया जिसमें प्रौढ महिलाएँ व पुरुषों की सगीत कुर्सी दौड़, एवं बच्चों की फेंसी ड्रॉप शूट का कार्यक्रम विशेष आकर्षक रहे । सभी विजेताओं को श्री माणकचन्दजी सोगानी, विधायक द्वारा पारितोषिक प्रदान किये गये । इस अवसर पर समाज की विभिन्न सहयोगी संस्थाओं ने भी अपनी-अपनी स्टाफों द्वारा लागत मूल्य पर पेय व भोज्य सामग्री उपलब्ध कराई । हाथी, घोड़े एवं झूले आदि मनोरंजन के साधन भी लागत मूल्य पर उपलब्ध कराये गये । शाम को सभी ने अपने-अपने मिठाई रहित भोजन से सहभोज किया ।

पुरावशेष तथा बहुमूल्य कलाकृति अधिनियम

भारत सरकार द्वारा 5 अप्रैल 76 से पुरावशेष तथा बहुमूल्य कलाकृति अधिनियम को लागू करने के फलस्वरूप यह आवश्यक हो गया कि जिन व्यक्तियों के अधिकार व कब्जे में मूर्तियाँ, पेंटिंग्स, एन्ग्रेविंग्स अधिनियम में उल्लेखित सामग्री हो वे उनका पंजीयन करावें। राजस्थान के विभिन्न ग्रामों व कस्बों के मन्दिरों के सम्बन्धित महानुभावों को इसकी जानकारी हेतु सभा द्वारा पत्र भिजवाये गये तथा उनसे निवेदन किया गया कि वे सम्बन्धित अधिकारियों को उक्त नियमों के प्रावधानों को मन्दिर पर लागू न करने के लिये तार भेजें। सभा ने इस सम्बन्ध में भारत सरकार से आवश्यक पत्र व्यवहार किया। आवेदन पत्रों के फार्म भी मुद्रित करा कर उपलब्ध कराये गये व वांछित जानकारी समाज को समय-समय पर दी गई।

अमेरिकी जैन अतिथियों का अभिनन्दन

अमेरिकी जैन अतिथियों के 14 दिसम्बर 76 को जयपुर आगमन पर उनका अभिनन्दन किया गया तथा उन्हें स्मृति के रूप में एक 'विजय स्तम्भ' तथा स्मारिका की प्रतियाँ भेंट की गईं।

साहित्य प्रसार

स्व० प० चैनमुखदामजी न्यायतीर्थ की प्रेरणा से सभा ने सन् 1962 से भगवान महावीर की पावन जयन्ती के अवसर पर एक स्मारिका का प्रकाशन आरम्भ किया और वह सभा का एक नियमित प्रकाशन बन गया। इसमें जैन दर्शन, इतिहास, संस्कृति और साहित्य पर अधिकृत विद्वानों के गवेषणापूर्ण लेख व कविताएँ रहती हैं। आरम्भ में स्मारिका का सम्पादन स्व० पंडित साहब ने स्वयं किया और प० श्री क स्वयंराम के पश्चात् इस गुह्यतम काय का दायित्व श्री भैरवलालजी पोल्याका द्वारा उठाया जा रहा है।

इसके अतिरिक्त समय-समय पर लघु पुस्तकों के प्रकाशन का कार्य भी सभा ने किया जिसमें 108 मुनि श्री विद्यानन्दजी गव डा० हृषिकेशन्दजी बारिल्ल द्वारा लिखित पुस्तकों का अब भजनावाली प्रादि का प्रकाशन विशेष उल्लेखनीय हैं।

सामाजिक गतिविधियाँ

जैन सभा की गतिविधियाँ केवल समारोह आयोजन एवं साहित्य प्रचार तक ही सीमित नहीं हैं अपितु जब भी सामाजिक क्षेत्र में कोई समस्या उत्पन्न हुई सभा ने आगे आकर यथासम्भव समाधान करने का प्रयत्न किया है। राजस्थान विधानसभा में प्रस्तुत नग्न विरोधी बिल को वापिस कराने तथा राजस्थान ट्रस्ट एक्ट में आवश्यक संशोधन कराने राज्य सरकार से अनन्त चतुर्दशी एवं सवत्सरी का ऐच्छिक अवकाश स्वीकृत कराने सागतेर में जमीन में प्राप्त जैन मूर्तियों को समाज के सुपुट कराने तथा आयकर में दृष्ट संशोधन से समाज को अवगत कराने जैसे महत्वपूर्ण कार्य किये हैं।

समाज में व्याप्त कुरहदियों और कुरीतियों के विषय भी यह सभा सदैव जागरूक रही है।

समाज में सगर्ज एव वशाह आदि के प्रबन्ध पर दृष्टि की मांग, ठगुराव आदि को सदैव बुरी दृष्टि से देखनी रहो हैं और इन बुराइयों को दूर करने में सदैव प्रयत्नशील है।

सभा की आर्थिक स्थिति मुश्किल नहीं है इस कारण चाहते हुये भी सभा अपने लक्ष्यों को पूर्ण करने में असमर्थ नहीं है।

सभा द्वारा सम्पन्न किये जाने वाले विभिन्न आयोजनों व कार्यक्रमों में जहाँ कार्यकारिणी समिति के सभी सदस्यों का सक्रिय सहयोग रहा है वहाँ सर्वश्री हीराचन्द वैद, तिलकराज जैन, निहालचन्द जैन, राजरूप टाक, हीराभाई एम० चौधरी, प० मिलापचन्दजी शास्त्री, केवलचन्दजी ठोलिया, जमवन्तसिंह साधो, डा० हुकमचन्द भारिल्ल, पन्नालाल बाठिया, मूलचन्द पाटनी, रमेशचन्द पापड़ीवाल, प्रकाशचन्द जैन, तेजकरण डडिया, माणिक्यचन्द जैन, सूरजमल वैद, नवीनकुमार बज, सोभाग्यमल रावका, डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल विनयकुमार पापड़ीवाल, देशभूषण सौगानी, रामचरण जैन, प्रशोक लुहाडिया, देवकुमार साहू, कैलाशचन्द सौगानी, बलभद्र जैन आदि के सहयोग को भी भुलाया नहीं जा सकता। श्री वीर सेवक मण्डल और अन्य सभी शिक्षण संस्थाओं, भजन मण्डलियों आदि का भी सभी कार्यक्रमों में पूर्ण रचनात्मक सहयोग रहा है। सभा सभी व्यक्तियों एवं संस्थाओं के प्रति आभार प्रकट करती है।

समाज के प्रत्येक सदस्य से सभा को तन, मन एवं धन द्वारा सहयोग एवं मुक्ताव की अपेक्षा के नम्र निवेदन के साथ—

बाबूलाल सेठी

मन्त्री

राजस्थान जैन सभा

जयपुर

न श्वेताम्बरत्वे न दिगम्बरत्वे

न तर्कवादे न च तत्त्ववादे ।

न पक्षसेवाऽऽश्रयणोऽपि मुक्तिः

कषायमुक्तिः किल मुक्तिरेव ॥

प्रथम

खण्ड

भगवान् सहावीर :

जीवन, जैन तथा जैनेतर दर्शन, उपदेश

Welcome

TO OUR WORLD

Built by a Maharaja the Rambagh Palace stands amid sprawling landscaped gardens where peacocks gather each evening A vision of pink sandstone domes, cupolas and arches where 18th century Rajputana lingers still Yet the Rambagh palace offers you every modern luxury 80 air conditioned rooms a magnificent dining room....and the legendary Polo Bar

Come, spend a holiday with us All the pleasure of Jaipur and the Amber Fort are waiting for you



The Rambagh Palace Hotel

(A member of the Taj Mahal Hotel Group)

TEL 75141

CABLE RAMBAGH

TELEX 254



वीर स्तवनम्

ॐ डा० पन्नालाल साहित्याचार्य, सागर

अगाधे भवाब्धौ पतन्त जनं य
समुद्दिश्य तत्त्व सुखाद्य चकार ।
दयाब्धि सुखाब्धिः सदा सौम्यरूप
स वीर प्रवीर. प्रमोद प्रदद्यात् ॥१॥

विदग्धोऽपि लोक कृतो यन मुग्ध
स काम प्रकाम रतञ्चात्मरूपे ।
न शक्तो बभूव प्रजेत् मनाङ् य
स वीर प्रवीर प्रमोद प्रदद्यात् ॥२॥

यदीय प्रवीर्यं हि बाल्येऽपि देवो
धृताहीन्द्ररूपो न किञ्चिद् विवेद ।
प्रमोदस्वरूपस्त्रिलोकीप्रभूष
स वीर प्रवीर. प्रमोद प्रदद्यात् ॥३॥

जगज्जीवघातीनि घातीनि हत्वा
हताभ्येव लेभे पर ज्ञानतत्त्वम् ।
अलोक च लोक व्यलोकीदथो य
स वीर प्रवीर. प्रमोद प्रदद्यात् ॥४॥

स शिष्य. स विप्रो गुरुर्गौतमो य
समासीनभाराद् विलोक्यैव नूनम् ।
मद भूरिमान मुमोच स्वकीय
स वीर प्रवीर. प्रमोद प्रदद्यात् ॥५॥

दुरैश्वानुमेना लकानायकेनऽऽ
 कृतास्त्रानभूमि समस्त्याय दिव्यैः ।
 वचोभिर्य ईशो दिदेशार्थसार्थं
 स वीरः प्रवीरः प्रमोदः प्रदद्यात् ॥६॥

विहृत्यार्थं लब्धे सुषमामृतस्य
 प्रवृष्ट्या समस्तान् जगज्जीवस्यान् ।
 प्रवृष्टान् चकाराभ्ररूपोऽधिपो यः
 स वीरः प्रवीरः प्रमोदः प्रदद्यात् ॥७॥

अनेकान्तदण्डं प्रचण्डं रक्षण्डैः
 समुद्वृष्टं वादिप्रवेतण्डगण्डान् ।
 विभेदाशु यश्च प्रकृष्टप्रमाण
 स वीरः प्रवीरः प्रमोदः प्रदद्यात् ॥८॥

ततो ध्यानरूपं निश्चातं विसात
 कृपाय स्वपाणौ य ध्यावाय सद्यः ।
 अवातीनि हृत्वा बभूव प्रमुक्त
 स वीरः प्रवीरः प्रमोदः प्रदद्यात् ॥९॥

अथामन्दमानन्दमाद्यन्तहीनं
 निजात्मप्रजातं ह्यनर्शं समक्षम् ।
 चिरं यश्च भेजे निजे नैजरूप
 स वीरः प्रवीरः प्रमोदः प्रदद्यात् ॥१०॥



भगवान महावीर : जीवन-अलक

ॐ श्री नन्दकिशोर जैन एम० ए० , लखनऊ

वीर गर्भाविलक्षण तथा जन्मोत्सव

(1)

हुए लगभग छब्बिस सौ साल,
बीतने को था बीषा काल,
हमारी भारत भूमि रसाक,
दुखो से पीड़ित थी बेहाल ॥

(2)

स्वार्थपरता छल-छिद्र अपार,
झूठ, हिंसा घर भावाचार,
प्राप्ति भोगो की किसी प्रकार,
बने थे जीवन के आधार ॥

(3)

पाप से पूरित थे सब कर्म ।
यज्ञ में पशु-बलि ही था धर्म ॥
किसी बिधि दोते जीवन भार,
दास बिकते थे बीच बजार ॥

(4)

समझ कर निज को केवल काय,
तनिक से दुख में प्रति प्रकुलाय,
कूदेवादिक को भजते जाय,
भ्रमित जन करते व्यर्थ उपाय ॥

(5)

दुखो से विकल हुई प्रति सृष्टि,
हुई तब जग पर मगल वृष्टि ।
स्वप्न सोमह सुन्दर मनुहार,
हुए त्रिलला मा को सुखकार ॥

(6)

सजाए मोहक सुन्दर साज,
सप्त सण्डों छे युत गजराज,
इन्द्र बनुपी नभ पथ से घाब,
श्वेत ऐरावत प्रति मन भाय ॥

(7)

दिखा फिर प्रति सुन्दर वृषभेश ।
सिंह—ये जिसके स्वर्णिम केश ॥
कमल राजित मक्खी मनुहार ।
डोरते थे गज द्वय जलघार ॥

(8)

दिखीं दौ प्रतिमुन्दर बनमाल ।
चन्द्र—ज्योतिर्मय पूर्ण विशाल ॥
मिटटाता ध्वजकार का जाल,
सूर्य प्राणामय निकला लाल ॥

(9)

कलस दो स्वर्णिम शोभायुक्त ।
तैरता मोन-युगल हो मुक्त ॥
सरोवर पकज युक्त ललाम ।
तरणावित सागर क्षमिराम ॥

(10)

स्वप्न-पलों पर क्रमशः चित्र ।
बदल कर प्राते रहे विचित्र ॥
स्वर्ण सिंहसम शोभावान ।
धीरे फिर अनुपम देव विमान ॥

(11)

भवन नागेश दिव्य मनुहार ।
चमकती रत्न राशि सुखकार ॥
सोहवां स्वप्न अग्नि-निर्भूम ।
मातु की गया चेतना ज्ञेय ॥

(12)

अन्त इक उत्तरा स्वप्न विशेष ।
दिखा निज मुख में हस्ति प्रवेश ॥
प्रातः उठ अति उछाह मन लाय ।
स्वप्न फल पूछा प्रभु दिग जाय ॥

(13)

स्वप्न सुन मुदित हुए सिद्धायं ।
प्राप्त ज्यो हृष्टा सकल धरमायं ॥
स्वप्न फल भ्रलग भ्रलग बतलाय ।
कहा प्रिय त्रिशला से समझाय ॥

(14)

स्वैत हस्ती से बल युक्त काय ।
पुष्प माला से—धर्म बलाय ॥
स्वप्न फल लक्ष्मी मुनि ऐक—
मेरु पर करें देव अभिषेक ॥

(15)

चन्द्र फल सबको हो सुखदाय ।
सूर्य से—तत्सम आभा पाय ॥
कलश द्वय से—निवियो को खान ।
मछलियो से - अनेक सुख जान ॥

(16)

स्वप्न फल सागर—केवल ज्ञान ।
'स्वर्ग से अर्थ'—फल देव विमान ॥
'जन्म से अवधिज्ञान युक्त सोय'—
भवन नागेश स्वप्न फल होय ॥

(17)

रत्न की राशि कहे - गुणज्ञान ।
अग्नि-निर्भूम सुफल यह जान—
'कर्म-ईश्वर सप-अग्नि जलाए,
जीव अति अव्य मोक्ष मुख पाए ।'

(18)

अन्त मुख हस्ती किया प्रवेश
स्वप्न फल इसका पुण्य विशेष—
'वीर प्रभु गर्भ आपके आय
जगत को सब प्रकार सुखदाय ॥'

(19)

सुदी षष्ठी असाह शुचि मास,
गर्भ मे आया पुण्य प्रकाश ।
हुए प्रतिशय प्रति दिन बेजोड,
रत्न भी बरसे लाख करोड ॥

(20)

प्रफुल्लित हुई बहुत तब मात ।
देर लगती नहि दिन के जात ॥
चौत्र शुक्ला तेरस सुखदाय ।
वीर प्रभु जगती तल पर आय ॥

(21)

बजाए बिना बज उठे साज ।
सिंहासन कप हृष्टा सुरराज ॥
जान कर जन्म वीर भगवान,
इन्द्र ने किया नृत्य अरु गान ॥

(22)

भक्तिवश अति उछाह उमगाए ।
मेरु पर ले जा अति हर्षाय ॥
किया छीरोदधि जल अभिषेक ।
दर्श हित नयना किए अनेक ॥

(23)

बुद्धि, बल युक्त वीर, गम्भीर ।
बालपन से ही थे अतिवीर ॥
देव सगम बन आया सर्प ।
वीर ने तोडा उसका दर्प ॥

(24)

विजय, सजय मुनि शका दूर ।
हुई तो हुए भक्ति भरपूर ॥
दिया तब प्रभु को 'सम्पति' नाम ।
जयतु जय वर्धमान सुखधाम ॥

वीर प्रभु की शिक्षा

(1)

हृए जब पूर्ण युवा श्री वीर,
कांति से जगमग हुआ शरीर ।
हृदय भ्रति कीमल, बत्सल, धीर
मिष्ट बोली मृदु, गुरु, गम्भीर ॥

(2)

यशोदा राजकुँवरि सुकुमार,
कलिगाधिप बेटी मनुहार ।
राव जितशत्रुहि किया विचार—
“योग्य है इसके वीर कुमार”

(3)

वीर के मात-पिता के पास ।
सदेशा दे कर भेजा दास ॥
मातु त्रिशला को हुआ हुलास ।
पिता सिद्धार्थ मुदित मन-हास ॥

(4)

वीर थे इन भावो मे दूर ।
विनय भर वाली मे भरपूर
कहा—“धन कचन-कामिनि घूर ।
चित की चाह कलू चकचूर ॥

(5)

बहुत दुर्लभ है मानव देह
छोडकर सकल जगत से नेह
सह सब सर्दी गर्मी, मेह
लोज पथ जाऊ शाश्वत गेह ॥”

(6)

नही था यद्यपि प्रकट निमित्त,
खिला वैराग्य वीर के चित्त,
विषमयी ज्वाला के सम भोग,
जगत के लगे भयानक रोग ।

(7)

प्रभु ने मन मे किया विचार,
नही है जग मे कोई सार,

चाँदनी दिखती दिन दो चार,
सभी नश्वर है घर परिवार ॥

(8)

राव-राजा, हय-गज-प्रसवार
मरें सब अपनी-अपनी बार
सहोदर, मात-पिता, परिवार
नही है कोई बचावनहार ॥

(9)

द्रव्य बिन निर्वन मन को मार,
धनी-तृष्णा में विविध प्रकार,
विकल सब फिरेँ बीच ससार,
करेँ मानव जीवन बेकार ॥

(10)

भकेला जीव जगत मे भाए ।
मरण पर पुन भकेला जाए ॥
न साथी सगा बंधु या भाए ।
कर्म-फल जीव भकेला पाए ॥

(11)

देह छुटने नहि अपना कोय,
द्रव्य, घर, बंधु पराया होय,
चार दिन चर्चा करते रोय,
भूलते फिर भोगो मे लोय ॥

(12)

चमकती चाम चढी यह देह
ऊपरी सज्जा बस सब नेह
महा दुर्गंध भरी बिन गेह
राग तज तन से रहे विदेह ।

(13)

मोह बस रले जीव ससार,
लिए कर्मों का गुस्तर भार,
सरल शुचि निर्मल हो व्यवहार,
बद हो तब कर्मों का द्वार ॥

(14)

पूर्व-कृत-कर्म अनेक प्रकार,
जीव को कसे कुडली मार,
बद्ध-कर्मों का तब से क्षार,
करे जब, तब ही जीवोद्धार ॥

(15)

लोक हैं बीसह राज प्रमान,
उसी से जीव फिरे बिन ज्ञान,
सुखम हैं यद्यपि जन धन मान,
बहुत दर्शन है सम्यक्ज्ञान ॥

(16)

निकलने का नहिं दूजा द्वार,
धर्म ही करे भवोदधि पार,
भाबना बारह उक्त प्रकार,
प्रभू मन उपजी बारम्बार ॥

(17)

एक दिन बैठे वीर कुमार
करहिं जब मन में सोच विचार
देव लोकातिक प्रभु के द्वार
आए तब बोध दिया सुखकार—

(18)

“दुखो छे पीडित है ससार
आपको करना जीवोद्धार
करें तप निव-पर हित सुखकार
सिद्ध बन करें भवोदधि पार ॥”

(19)

सकल इच्छाओं को तब मार,
प्रभू ने त्याग दिया घरबार,
तज्ञा परिजन, पुरजन का प्यार,
मात त्रिशला का साह-दुलार ॥

(20)

पालकी चन्द्रप्रभा मनुहार,
तभी ले धाये असुर कुमार,
ध्यान, तप करके विविध प्रकार,
ज्ञातृवन-सङ्घ गये सुकुमार ॥

(21)

महामानी-मन्मथ को मार,
करो छे काले केश उषार,
कृष्ण दसमी मगसिर शशिवार,
दिगम्बर मुनि दीक्षा ली पार ॥

(22)

अधिकतर कर एकात विहार,
परीसह सहकर विविध प्रकार,
तिरे भव-सिन्धु धमेको तार
अयतु-जय-जय वीर कुमार

वीर कैवल्य

(1)

जग की पीडा से हुए विकल,
तो छोड़ सभी कुछ पडे निकल,
जित भाति मिले जग-दुख का हल,
खोजू या, निश्चय किया झटल ॥

(2)

वय तीम वर्ष ही थी केवल,
जब होती है कामना प्रबल,
शक्ति करना है मन्मथ विद्वल,
ऐसे में छाड़े भोग सकल ॥

(3)

पथ की बाधाएँ सकीं न छल
तप किया घोर घर रहे अचल
सर्दी, गर्मी, वर्षा का जल
सब भेला, तदपि रहे निश्चल

(4)

या आत्म-सेव का अनुसिल बल
बिन मार्ग मिले थी तनिक न कल
लगता था जिन जीवन निष्फल
भर आयु बट रही थी प्रतिफल

(5)

ऋतुधो मे चक्कर बारह चल
जब पूर्ण किए, तप हुआ सफल
सब संचित कर्म गये क्षिर-गल
अरु ज्ञान प्रकाशित हुआ सकल

(6)

धारी बाधाएं जाती टल,
निश्चय जब धपना ही धविचल
प्रभु का निश्चय था अहिम घटल
कैवल्य ज्ञान का झिला कमल

(7)

धिर हुई दमक दामिनी चपल
जुगनू चमके भलमल भलमल
तारे भांके टलमल-टलमल
अरु हुआ पूर्ण का अरुणाचल

(8)

उब चली खबर यो शीघ्र मचल
बन मे ज्यो फँले दावानल
रवि उदय हुए ज्यो लिलें कमल
त्यो प्राणी हुए मुदित, विह्वल

(9)

प्रालोभित हुए सभी अल गल
सब कूप नावडी हुए सचल
सुरभित मलयानिल अभी मचल
वन-उपवन भी हो गए सफल

(10)

सरिताएं उमर बढ़ीं कल-कल
खन-कुल ने माएं गान विमल
जल-वल-चर नाचे उछल-उछल
प्राणी निर्भय हो गए सकल ॥

(11)

खरबर मे प्रगुदित हुए कमल
गुन-गुन गुंजे भीरे चचल
मधुबन मे कुहुक उठीं कोयल
अरु शांत हुआ जगती का तन

(12)

अनता तब उमडी दल की दल
नर-नारी, बच्चे, सबल-विबल
करने को धपना जन्म सुफल
प्रभु दर्शन के हित पडे निकल

(13)

सब दिग्वालादिक गए संसल
निज-निज यानो बर बेव झकल
दौड़े, सखने प्रभु सुछवि बिभल
रह गये अगार-जीवन निष्कल

(14)

दुष्टो ने हाथ धिसे मल मल
नहि शोषण पीडन सकता चल
आश्चर्य । कई खन गए बदल
उनके भी भाव हुए निर्मल

(15)

जय-जय कहते गिरि विपुलाचल
सब पहुच गए तब पायी कल
उद्दीब, उभक पजो के बल
कुल निरख रहे प्रभु सुछवि बिभल

(16)

नयनो मे डब-डब भक्ति तरल
था घन-घन्य का कोलाहल
वचनामृत आशा खोरी से
बस बंधे थे हृदय सकल

(17)

बाणी प्रभु खिरी मन्त्री हलचल
मिथ्यामत-वादी गये दहल
गिर गये सभी बालुका महल
पशु-बलि आबिक नहि सकती चल

(18)

दुष्टो को लगते सुजन गरल
विह्वले जिनके ये हृदय सरल
भविजन को प्राप्त हुआ सबल
प्रभु बाणी सुन भव किया सकल—

(19)

जग में नहि कोई वस्तु अटल
पर्ययें क्षण-क्षण रही बदल
फिर कैसा भव, काहे का बल
भव-वन में फिरता जीव विकल

(20)

जग-भोग भयानक है दलदल
जितना खींचो, धसता पग तल
तप, ज्ञान-ध्यान से जाते जल
जब कर्म, मिले तब मोक्ष महल

(21)

दश धर्म, विनय सत, सयम से
व्यवहार लोक का सकता बन
यो मिले बहुत प्रश्नो के हल
जिनमत की फैली कीर्ति भवस

(22)

प्रभु तीन दशाब्दी पैदल चल
जन-जन को बोध दिया निर्मल
ससृति अशोक जब हुई सकल
प्रभु भी जा तिष्ठे मोक्ष महल

एक पद

कजरी बनारसी-ताल त्रिताल

हमारी अर्ज सुनो महावीर ।
निशि वासर प्रभु ध्यान तुम्हारी,
चरण मे चित लाग्यो हमारी ।

जब ते मूरत नैना निरखी,
दूर भई सब पीर ॥हमारी०॥

हाथ जोड़ मैं शीस नमाऊ,
पुनि पुनि प्रभु ये अवसर पाऊ ।

अरज प्रभु इस व्यथित हृदय की
कटे करम जजीर ॥हमारी०॥



प्रभात फेरा

सहावीर जयन्ती समारोह 1976



सैनिकों के पुष्पों से सज्जित शव



मगवान् महावीर ने केवल एक पाप बताया था और वह था हिंसा ।
 सेष 4 पाप तो हिंसा के ही भेद हैं । वे तब तक पाप नहीं जब तक कि उनमें
 हिंसा सम्मिलित नहीं हो । इसलिए अस्त्योत्थान के लिए हिंसा से बचना और
 कषायो को क्षय करना आवश्यक है । यह ही मगवान् महावीर के उपदेशों
 का, जिनागम का सङ्क्षेप है ।

प्र० सम्पादक

अहिंसा के प्रतीक महावीर

ॐ पं० सुभाषचन्द्र दर्शनाचार्य, श्रीमहावीरजी

वर्तमान जैन सस्कृति के संस्थापक तीर्थङ्कर
 ऋषभदेव की परम्परा में तीर्थङ्कर भ० महावीर
 अंतिम कड़ी हैं । प्राचीन लिच्छवि गणतन्त्र की
 राजधानी वैशाली में राजा सिद्धाय और राजमहिषी
 त्रिशला देवी के यहाँ उनका जन्म हुआ । राज-
 घराने की विपुल वैभव सामग्रियों से सम्पन्न होने
 पर भी उन्होंने 30 वर्ष की पूर्ण यौवनावस्था में
 संसार और शरीर भोगों से विरक्त हो दिग्गम्बरी
 वीणा धारण की । 2४ मूलगुणों का पालन करते
 हुए कठोर जिन-श्रमण मार्ग का अनुसरण किया ।
 एकान्त दुर्गम और बौद्ध वनों में जाकर उन्होंने
 आत्मसाधना की । अन्तर्गत और आतताइयों द्वारा
 किये गये विभिन्न प्रकार के उपमर्गों की समभाव
 पूर्वक सहन किया । द्वादश वर्ष की अनवरत महा-
 साधना के पश्चात् उन्होंने कैवल्य की प्राप्ति की ।

केवलज्ञान प्राप्त हो जाने के अनन्तर मगवान्
 महावीर 30 वर्ष तक भारतवर्ष के विभिन्न प्रदेशों
 में विशेषकर बिहार प्रदेश में विहार करते हुए जीवों
 को उपदेश देते रहे । उन्होंने दूसरों को उपदेश देने
 से पूर्व स्वयं की ही ज्ञानपुञ्जों से आलोकित करना
 ठीक समझा । उन्होंने सोचा कि जो प्रयोग मुझे

दूसरों पर करना है उसे पहले स्वयं पर ही करके
 दिखाया जाय दूसरों को कल्याण का उपदेश देने
 से पूर्व अपना ही कल्याण किया जाय । उन्होंने
 किया भी ऐसा ही । आत्म-कल्याण के सारे प्रयोग
 पहले उन्होंने स्वयं पर किये बाद में जाकर दूसरों
 को उनका उपदेश दिया ।

त्रिशत्वर्षीय सुदीर्घ देशनावधि में तीर्थङ्कर
 मगवान् महावीर ने लोकोदय की भावना से अनु-
 प्राणित बड़ी उपदेश दिये जिनको उन्होंने अपने आप
 में पूर्णरूप से आत्मसात् किया था । उनके उपदेश
 लोकोदय से कल्याणोदय पर्यन्त सामञ्जस्यपूर्ण थे ।
 मोटे तौर पर अहिंसा, समानता, अनेकान्त, आत्म-
 स्वातन्त्र्य कषायमुक्ति आदि महावीर के मुख्योपदेश
 कहे जा सकते हैं ।

विशाल भारत के विस्तृत वसुधा खण्ड पर
 तीर्थङ्कर महावीर द्वारा पुनर्स्थापित अहिंसा ही एक
 ऐसा तत्व है जिसकी सुटक नींव पर महावीर के
 महावीरत्व या जैनत्व का अचल महाप्रासाद खड़ा
 हुआ है । यदि महावीर के जीवन में से अहिंसातत्व
 को निकाल दिया जाये तो उसमें कुछ भी अवशेष
 नहीं बचेगा । महावीर के उपदेशों में सर्वाधिक

प्रतिष्ठा ग्रहिसोपदेश की ही है। महावीर और ग्रहिसा एक दूसरे के प्रतीक हैं—एक दूसरे के पर्याय-वाची हैं। विषयवश बापू ने एक बार कहा था—‘यदि आज कोई महावीर को जानता है तो बस उनकी ग्रहिसा के ही कारण।’ ग्रहिसा तत्व की मर्यादा सभी धर्मों में प्रतिष्ठा के साथ व्याख्या की गई है तो भी इसकी प्रतुल गहराईयों में महावीर ही जा पाये, तत्त्वपूर्ण तो महावीर ने ही किया, बाकी सभी उयले (कम गहरे) में ही लोट पाये। तभी तो जैन दर्शन में इसके रूपा की विवेचना प्राप्य है। महावीर ने कहा था कि सभी जीवों की आत्मा समान है। सभी जीव जीना पसन्द करते हैं मरने की कोई भी इच्छा नहीं करता, साथ ही सभी जीवों को जीने का अधिकार है। यदि कोई जीव किसी अन्य जीव की हिंसा करता है तो सबसे पहले वह उसकी अपनी ही हिंसा करता है अतः किसी भी जीव को हिंसा मत करो, बंध मत करो, पीडा मत पहुँचाओ और सभी जीवों के साथ मैत्री भाव रखो इसी में कल्याण है।

असमानता के विरोध में महावीर ने समानता की भावाज उठाई। मानववाद का अभियान चलाया। उन्होंने कहा सभी मनुष्य समान हैं। कोई भी मानव किसी वर्ग जाति-पाति या रूप रंग के आधार पर ऊँचा-नीचा नहीं है ये सारे भेद मानव के स्वयन्-निर्मित हैं अतः किसी को भी अपने से हीन मत समझो। सभी बराबर हैं। सत्य धनैकान्तात्मक है। कोई एक कथन किसी एक दृष्टि से सत्य है तो उससे विपरीत कथन भी किसी दूसरी दृष्टि से सत्य होता है। इसीलिये परस्पर विरोधी दो दृष्टिकोणों के बीच भी सामञ्जस्य का द्वार खुला रहता है। एतदर्थ उन्होंने ऐकात्मिक दृष्टि का परित्याग कर सभी के साथ शांतिपूर्ण सह अस्तित्व की भावना बनाये रखने पर जोर दिया।

भगवान् महावीर जिस समय हुए उस समय

देश में विभिन्न प्रकार के मत-मतान्तरों का प्रचार प्रसार चल रहा था। आत्मा के सम्बन्ध में भी लोगों में कई तरह की भ्रान्त दृष्टियाँ व्याप्त थीं। अतः इस सम्बन्ध में भी उन्होंने अपना स्पष्ट और सुलभ दृष्टि विचार-वास्तविक मान्यता तत्कालीन समाज के सामने पेश की। उन्होंने कहा आत्मा की स्वतन्त्र सत्ता है—आत्मा एक वास्तविकता है। उसका निर्माण किसी अन्य द्रव्य से नहीं हुआ है और न ही वह किसी अन्य द्रव्य के उत्पादन में सक्षम है। शरीर के साथ आत्मा का संयोग होते हुए भी वह शरीर से एकदम भिन्न है जो अनादिकाल से जन्म-मृत्यु के घावर्त में चक्कर लगा रही है और उससे क्लेशित होती रहनी है। ससार का चक्र आत्मा के लिये बड़ा दुःखदायी है। जो आत्मा ससार के चक्र से निकल जाती है वह पूर्ण रूपेण स्वतन्त्र हो जाती है और उसका दुःख का अनादि अनवरत सिलसिला समाप्त के लिये समाप्त हो जाता है। अतः हे प्राणी! तुम स्वयं अपने भाग्य के विधाता और अनन्त शक्ति के पुत्र हो अपने शुभाशुभ कर्मों के द्वारा ही तुम अपना अचक्षा और बुरा कर सकते हो। अपने कर्मों के भोक्ता स्वयं तुम ही हो। अतः अपने पुर्णार्थ के द्वारा अपनी आत्मा की स्वतन्त्र करो—अनन्तकाल से ससारानर्जन में चक्कर लगा रही आत्मा का उद्धार करो। उसे बन्धन से निकालो और स्वतन्त्र करो—आत्मानन्द की अनुभूति को प्राप्त करो। कषाय मुक्ति के बारे में लोगों की अन्तर्द्वेषना को उद्बुद्ध करते हुए उन्होंने कहा—राग और द्वेष आत्मा के ये दोनो ऐसे शत्रु हैं जो उसे सदा ससार में बाधे हैं—कभी भी छूटने नहीं देते। इन दोनों का बन्ध ही ससार का बड़ा कारण है। अतः उससे छूटने के लिये क्रोध, मान, मायादि रूप कषायों को छोड़ो और सुखी होमो भयोकि कषायों को छोड़ने वाला ही ससार छेदकर परमसुख और अनन्त शांति की प्राप्ति करता है। ❀



इस विश्व में परस्पर विरोधी गुणों वाले दो पदार्थ मिलते हैं—
1 चेतन 2 जड़। जैनदर्शन में चेतना गुण वाले द्रव्य को जीव नाम से अभिहित किया जाता है। पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल ये पांच द्रव्य चेतना विहीन हैं। इनमें से केवल पुद्गल ही क्रियाशील है। सांसारिक अवस्था में जीव का पुद्गल के साथ संयोग रहता है। जीव का और पुद्गल का संबंध विच्छेद होने पर जीव को जो शूद्र अवस्था होती है वह ही मोक्ष है। विदुषी लेखिका ने जीव की दोनों अवस्थाओं का किञ्चित् वर्णन इन पक्तियों में किया है।

प्र० सम्पादक

भौतिक जगत् और मोक्ष

(जैन-दर्शन में मान्य 'आत्मा' के सन्दर्भ में)

ॐ कुमारी प्रीति जैन, शोध छात्रा, जयपुर

इस विशाल विश्व के किसी भी अंश पर दृष्टिपात करने पर हमें केवल दो ही प्रकार की सत्तायें दृष्टिगोचर होती हैं—। चेतन और दूसरी 2 जड़। साधारण भाषा में चेतन सत्ता का तात्पर्य आत्मा अथवा जीव से और 'जड़' का अचेतन से, अजीव से, और दार्शनिक सन्दर्भ में 'चेतन' का तात्पर्य आध्यात्मिकता से व 'जड़' का तात्पर्य भौतिकता से है।

जैन दर्शन के अनुसार 'चेतनसत्ता' केवल आत्मा या जीव है, इसके कोई भेद नहीं हैं, किन्तु अचेतन (जड़) सत्ता के पांच भेद हैं—पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल। जीवात्म में इन्हीं द्रव्य कक्षा जाता है, इस प्रकार कुल छ द्रव्य हैं। इन छहों द्रव्यों में क्रियाशील द्रव्य जीव व पुद्गल ही हैं, शेष चारों द्रव्य निष्क्रिय हैं, गतिहीन हैं। अतः चेतना का प्रसार जीव द्रव्य से और जड़ता का प्रसार पुद्गल द्रव्य से ही है।

जैन-दर्शन के अनुसार संक्षेप में जीव-द्रव्य का स्वरूप है।

“जीव उपयोगमयः अमूर्ति कर्ता स्वदेहपरिमाणं भोक्ता ससारस्थ सिद्ध स विवर्सा ऊर्ध्वगतिः।”
(द्रव्य मगह भा 2)

अर्थात् जो (चार प्राणों से) जीता है, उपयोगमय है, अमूर्तिक है, कर्ता-भोक्ता है, स्वदेह परिमाण वाला है, ससारस्थ है (सार में स्थिति रहने वाला है), सिद्ध होने की शक्ति युक्त है, स्वभाव से ऊर्ध्वगति को जानेवाला है, साथ ही जिसमें ज्ञान, दर्शन, वीर्य पुण्य आदि गुण हैं वहीं जीव है, चेतन है और जिसमें रूप, रस, गन्ध तथा स्पर्श गुण हो वह पुद्गल है, रूप, रस, गन्ध तथा स्पर्श गुण युक्त होने के कारण पुद्गल भौतिक (जो आत्मों द्वारा देखा जा सके) द्रव्य है। मूल रूप से पुद्गल परमाणु रूप है, किन्तु अनेक पुद्गल परमाणुओं का संचालन होता है, परमाणुओं का संघात स्कन्ध कहलाता

है। शब्द, बन्ध, सूक्ष्मता, स्थूलता, सस्थान, भेद, अशकार, छाया, प्रकाश, आतप (गर्मी) आदि पुद्गल द्रव्य की पर्यायें हैं, (त सू-5/24, द्रव्य समूह-16)।

जब इस विश्व में फैली हुई वस्तुओं पर दृष्टि-पात करते हैं तब अत्येक वस्तु रूप, रस, गंध तथा स्पर्श से युक्त और शब्द, बन्ध, सूक्ष्मता, स्थूलता, सस्थान, भेद, अशकार, छाया, प्रकाश, आतप स्थितियों में ही प्राप्त होती है। अतः यह ज्ञात होता है कि यह समस्त द्रव्य-जगत् पुद्गल का ही विस्तार है।

प्राधुनिक विज्ञान की पुस्तकों के अनुसार ध्वनि, ऊष्मा, प्रकाश आदि ऊर्जायें भौतिकता की प्रतीक हैं, इन ऊर्जाओं के कारण ही यह जगत् भौतिक जगत् कहलाता है। शब्द, आतप, प्रकाश आदि ये भौतिक ऊर्जायें पुद्गल की पर्यायें अथवा स्थितियां हो तो हैं। अतः यह निर्विवाद सत्य है कि ममस्त भौतिक जगत् पौद्गलिक है, अर्थात् यह द्रव्य जगत् अनन्त पुद्गल परमाणुओं के संघों का बनाव है।

भौतिकता का क्षेत्र समस्त भौतिक-जगत् है किन्तु आध्यात्मिकता केवल आत्मा तक ही सीमित है, क्योंकि आध्यात्मिकता की आधारभूति आत्मा ही है, जिसकी चरम परिणति मोक्ष है।

‘मोक्ष’ आत्मा की स्वाभाविक और सासारिक अवस्था उसकी वैभाविक स्थिति है। स्वाभाविक स्थिति में आत्मा शुद्ध रूप में होती है, उसका किसी अन्य द्रव्य अर्थात् पुद्गल के साथ सयोग नहीं रहता जबकि वैभाविक स्थिति में आत्मा का पुद्गल के साथ सयोग रहता है। जब तक आत्मा का पुद्गल के साथ सयोग रहता है तब तक वह भौतिक जगत् की सीमा में रहती है, किन्तु जब आत्मा का पुद्गल से वियोग हो जाता है तब ही वह शुद्ध अवस्था में स्थित होती है और आत्मा की यह शुद्ध अवस्था ही तो मोक्ष है, क्योंकि मोक्ष का अर्थ है छूटना, मुक्त होना अर्थात् आत्मा का समस्त कर्म

बन्धनों से मुक्त होना। आत्मा का अपने शुद्धरूप में निज रूप में, स्वभाव में अपनी स्वतन्त्र सत्ता लिए हुए स्थित रहना ही मोक्ष है, मुक्ति है। यह आत्मा की पूर्णता की स्थिति है। मुक्तावस्था में आत्मा के ज्ञान दर्शन सुख, वीर्य आदि स्वाभाविक गुण विकसित हो जाते हैं। मुक्त हो जाने के बाद जन्म-मरण, रोग शोक, दुःख भय आदि बाधाएँ समाप्त हो जाती हैं। क्योंकि ये सब बाधाएँ कर्म-जनित बाधाएँ हैं, देह के साथ उत्पन्न होने वाली बाधाएँ हैं, मुक्तावस्था में जब कर्म ही नष्ट हो जायेंगे तब कर्म जनित अवस्थाएँ कैसे रह सकती हैं ?

इस प्रकार भौतिक जगत् और मोक्ष आत्मा की दो अवस्थाएँ हैं, किन्तु दोनों एक दूसरे से नितान्त विरोधी हैं। भौतिक जगत् नश्वरता अर्थात् जन्म और मृत्यु का प्रतिनिधि है तो मोक्ष इसके विपरीत शाश्वतता का प्रतीक है।

भौतिक जगत् एतद् है और मोक्ष अद्वयः, अतः इनके अस्तित्व व सत्यता के बारे में जिज्ञासा होती है। इस सम्बन्ध में भारतीय दार्शनिकों में मत-वैभिन्न्य है। एक ओर चार्वाक दार्शनिक एतद्-भौतिक जगत् को ही सत्य अथवा अस्तित्वशील मानते हैं, उनके अनुसार मोक्षावस्था को ही कल्पना है, इसके विपरीत ब्रह्मवेदान्त दार्शनिकों का कहना है कि ‘ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या’ अर्थात् मोक्ष ही सत्य है, अस्तित्वशील है, यह भौतिक जगत् मिथ्या है, अम है सत्यता का आभास है।

उपरोक्त दोनों स्थितियाँ एक दूसरे से नितान्त विरुद्ध स्थितियाँ हैं, दो छोर हैं, रूतिया (extremes) हैं। किन्तु जैन-दर्शन इन दोनों अतियों (extremes) को अपने अन्दर समेटे हुए है। उसके अनुसार यह भौतिक जगत् और मोक्ष दोनों ही सत्य हैं, अस्तित्वशील हैं। क्योंकि यह जगत् पौद्गलिक है, पुद्गल का विस्तार है, पुद्गल द्रव्य है, जैन दर्शन के अनुसार द्रव्य सत् है, अस्ति-

स्वशील है (सत् ब्रह्मलक्षणम्, त० सू० 5/29) अतः यह पद्वैतलिक ज्ञान भी सत्य है अस्तित्वशील है, और मोक्ष जो आत्मा की शुद्धावस्था है, अमर-परिराजित है, वह भी सत्य है, अस्तित्वशील है, क्योंकि आत्मा भी द्रव्य है, जब द्रव्य अस्तित्वशील है तो आत्मा भी अस्तित्वशील है व आत्मा की शुद्धावस्था मोक्ष भी सत् है।

जब दोनों स्थितियाँ सत् हैं तो प्रश्न उठता है कि आत्मा के लिए श्रेयस् क्या है श्रेष्ठ क्या है ? क्योंकि केवल आत्मद्रव्य ही चेतनद्रव्य है, कर्त्ता-भोक्ता है अतः समस्त भौतिकता व आध्यात्मिकता की उपादेयता केवल आत्मद्रव्य के समर्थ में ही है। अतः यहाँ मूल्यात्मक दृष्टिकोण से विचार करना होगा कि आत्मा के लिए मूल्यवान् क्या है ?

मृत्यु के प्रत्येक निर्णय में आत्मा की सन्तुष्टि-असन्तुष्टि अन्तर्निहित होती है। मृत्यु-निर्णय में हेय और उपादेय का निर्णय आवश्यक है। मृत्यु, लक्ष्य प्राप्ति में सहायक है, क्योंकि जीव उसी को मृत्यु प्रदान करता है जिसे वह प्राप्त करना चाहता है, जो उसका प्राप्तिव्य है। आत्मा के लिए वही मूल्यवान् है, श्रेयस् है जो उसके लक्ष्य में सहायक हो, उसके प्रतीक की पूर्ति करे और परमश्रेयस् वह है जो सर्व प्रकार उपादेय है। सामान्यतः प्रत्येक जीवका लक्ष्य प्रयत्न-प्रयत्न है, लौकिक रूप में भी दखा जाता है कि कोई शिक्षा-प्राप्ति को अपना लक्ष्य मान उसे मूल्यवान् समझता है तो कोई धन-प्राप्ति मूल्यवान् समझता है और कोई मान-प्रतिष्ठा का ही मूल्यवान् समझता है, किन्तु इन सभी मूल्यों में एक बात समान रूप में अन्तर्निहित है सुख प्राप्ति की इच्छा, सुख प्राप्ति का लक्ष्य, क्योंकि शिक्षा प्राप्ति, धन प्राप्ति, पद-प्रतिष्ठा पाने की इच्छा अन्तर्निहित सुख प्राप्ति की इच्छा पर ही आधारित है अर्थात् प्रत्येक जीव सुख का अभिलाषी है दुःख से भयभीत है। प० दीलतरामजी ने कहा भी है—“जे त्रिबुवन में जीव

अनन्त सुख चाहे दुःख से भयवन्त”। प्रत्येक प्राणी इष्ट वियोग, अनिष्ट-मयोज, राग द्वेष से पीडित है, दुःखी है, अतः वह सुख प्राप्ति व दुःख निवृत्ति की चेष्टा करता है। इसके लिये वह नये नये साधनों की खोज करता है उनकी प्राप्ति के लिये एड़ी-चोटी का पसीना बहा देता है, अधिक से अधिक साधन जुटाना चाहता है, उसके सारे प्रयत्न येन केन-प्रकारेण सुख प्राप्ति के लिये ही होते हैं। इसी भावना से वनीयूत आज प्राणी ने एक से एक आश्चर्य जनक वस्तुओं का निर्माण कर जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में सुख सुविधाओं का प्रसार लगा दिया है, ऐसा प्रतीत होता है कि शायद उसने अपने लक्ष्य, सुख प्राप्ति में पूरणा कर ली हो। किन्तु सुख-शान्ति के भौतिक साधनों की बढ़ती की बावजूद भी वह सुखी नहीं है। सुख प्राप्ति की दिशा में आज भी वह वही है जहाँ से वह चला था, अथवा गायद आज वह पूर्वापरा अधिक दुःखी है, सन्नत है, भयभीत है, क्योंकि उसकी खोज, उसके प्रयास और उसके द्वारा प्राप्त साधन, सभी भौतिकता की ओर झुके हुये हैं, सभी साधन भौतिक है। भौतिक समृद्धि नदर हैं, सीमित हैं, स्थायी है। हम देखते हैं कि जो वस्तु आज सुख प्रदान करती है, वही कल दुःख उत्पन्न करने लगती है। जबकि वह चाहता है कि उसका सुख अपरिमित हो, कभी न समाप्त होने वाला हो, और सुख की परिभाषा भी तो यही है कि जो आकुलता रहित हो, स्थायी हो जिसके बाद फिर किसी प्रकार का दुःख शेष न रहे (पञ्चाध्यायी उत्तराव-224), सब प्रकार की बाधाएँ दूर हो जायें किन्तु भौतिकता इतनी समर्थ नहीं है। आज पश्चात्य देशवासी भौतिक-साधनों से सम्पन्न होते हुये भी विकलता का अनुभव कर रहे हैं, जीवन की बढ़ती असुरक्षा के कारण भयभीत हैं, पलायन की ओर उन्मुख हैं। इससे ज्ञात होता है कि प्राणी को जिस सन्तोष, सुख व शान्ति की कामना है खोज है वह भौतिकता से प्राप्त नहीं है। वस्तुतः भौतिकता निराकुल सुख

प्रदान करने में सर्वथा असमर्थ है, बल्कि वह तो कुछ के जनक राग धीर द्वेष को धीर बढ़ावा देती है। इसका तात्पर्य यह नहीं है कि भौतिक जगत् मूल्य रहित है या भौतिकता मूल्य प्राप्ति में बाधक नहीं है, कितने ही मूल्य भौतिकता के माध्यम से ही प्राप्त होते हैं किन्तु फिर भी वह (भौतिकता) परम श्रेयस् (ultimate good) की प्राप्ति में बाधक है अतः हेय है।

प्रश्न उठता है कि तब आत्मा के लिये, प्राणी के लिये उपादेय क्या है? उसे सुख की प्राप्ति परमश्रेयस् की प्राप्ति वहा से हो सकती है? कैसे हो सकती है?

आत्मा एक स्वतन्त्र द्रव्य है किन्तु सासारिक प्राणी पुद्गल कर्मों से अकटा दृष्टा है, पुद्गल द्रव्य आत्मद्रव्य से सर्वथा भिन्न एक पृथक द्रव्य है, धीर दो नितान्त विरोधी द्रव्यों का संयोग कदापि सुखकारी नहीं हो सकता। इस संयोग से आत्मा स्वभाव भूल गई है, उसके ज्ञान, दर्शन आदि गुण मलिन पड़ गये हैं, वह अशुद्धावस्था में है। प्रत्येक वस्तु जब अपने शुद्ध रूप में होती है तभी वह मूल्यवान् होती है, उपादेय होती है और अपने लक्ष्य को भी तभी प्राप्त कर सकती है। दूध को ही ले जब वह शुद्ध होता है, जलमिश्रित नहीं होता तभी वह उपादेय गुणकारी व मूल्यवान् होता है और तभी वह अपने लक्ष्य में भी सफल होता है। अतः आत्मा भी जब अपने शुद्ध रूप में स्थित होगी तभी परम-आनन्द का अनुभव कर सकेगी, इसके लिये उसे स्वल्प जानना होगा, अपनी आत्मा में ही लीन हो 'पर' से मरम्भ त्यागना होगा 'स्व-पर' भेद विज्ञान को जानना होगा तभी वह नैसर्गिक सुख को प्राप्त कर सकती है। वस्तुतः भौतिकता निरा-कुल सुख की प्राप्ति में बाधक है, क्योंकि सुख तो आत्मा का अपने गुण है, किन्तु वह पौद्गलिक कर्मों से आवृत होने के कारण मलिन हो रहा है, अतः जब तक आत्मा के साथ भौतिकता अवस्था पौद्गलिक कर्मों का किञ्चित् अंश भी रहेगा तब तक आत्मा सुख प्राप्त नहीं कर सकती। जिस कारण

आत्मा का भौतिकता से साथ छूट जायेगा उसी क्षण सुख का अवलोकन-स्रोत फूट पड़ेगा और आत्मिक की अविरल धारा बह निकलेगी। आत्मा अपने सहज-रूप में, निज-रूप में, स्वभाव में स्थित हो जायेगी, वही स्थिति तो मोक्ष है, मुक्ति है। बड़ा आकुलता का, राग-द्वेष का प्रवेश नहीं है। बड़ा आत्मा के सब बधन निर्बंध हो जाते हैं, बड़ा न सक की गति है, न उसे हमारी भौतिकता से पगी हुई बुद्धि ही ग्रहण कर सकती है। अपनी परम-श्रेयस् की प्राप्ति 'प्राध्यात्मिकता' से ही हो सकती है, भौतिकता से नहीं। इसीलिये भारतीय-मनोवा हजारी वर्षों से भौतिकता के प्रति असन्तोष प्रकट करती आ रही है इसी कारणवश उसे (भारतीय मनोवा को) घोर निराशावादी कहा जाता रहा है, किन्तु ऐसा कहना नितान्त गंकागी दृष्टिकोण का परिचायक है क्योंकि दूसरी ओर वे शाश्वत-सत्य व पूर्ण सुख के राज्य में जाने का मार्ग भी तो प्रशस्त करते हैं, जो परम धागा का प्रतीक है।

मातारगुण प्रत्येक प्राणी के अन्तर्ग में उसे अव्यभिचित सुख की प्राप्ति के प्रति सन्देह उत्पन्न होता है किन्तु जैन दार्शनिक तो आत्मा की नैसर्गिक अनन्त सामर्थ्य में गम्भीर विश्वास रखते हैं, अतः वे प्राणी मात्र को आशा का मन्देश व स्वावलम्बन की प्रवर्तनीय शिक्षा देते हैं और सुख प्राप्ति का पथ भी उद्घाटित करते हैं। आवश्यकता है उस पथ के पथिक बनने की, एक बार पथ पर बह कर देखें तो, सन्देश स्वमेव विश्वास में, अनुभव में परिणत हो जायेगा। केवल प्रयत्न की आवश्यकता है, प्राध्यात्मिकता की शरण में जाने के बाद सुख की प्राप्ति निश्चित है। अतः यदि हम वास्तव में सुख चाहते हैं तो हमें प्राध्यात्मिकता ही की शरण में जाना होगा, इसी से हमारे अन्तर्ग, हमारी मज्जि 'मोक्ष' की प्राप्ति हो सकेगी अन्यथा यह विशाल भौतिक जगत् ही हमारी नियति बन कर रह जायेगा, जहाँ हम बहुकणियों की भाँति एक के बाद एक भेय चारण करते रहेंगे, जन्म-मरण करते रहेंगे और मृत्यु की मोद में जाते रहेंगे। ॥

जितने भी आस्तिक दर्शन हैं वे मानव का लक्ष्य निर्वाण प्राप्ति स्वीकार करते हैं। मानव के चार पुरुषार्थों में वह अन्तिम है। पुरुषार्थ धर्म से प्रारम्भ होते हैं। निर्वाण प्राप्ति के लिए धर्म की साधना अनिवार्य है। जैन और बौद्ध दर्शन इस दृष्टि से समान हैं कि दोनों ही ईश्वर को कर्त्ता धर्ता नहीं मानते। फलतः दोनों की ही मान्यता है कि मानव अपने प्रयत्नों अपने साधना से निर्वाण की प्राप्ति कर सकता है। दोनों दर्शनों की यह साधना-पद्धति क्या है? इसकी जानकारी सक्षेप में विद्वान् लेखक की इन पंक्तियों से प्राप्त की जाए।

प्र० सम्पादक

जैन-बौद्ध साधना पद्धति :

❁ श्री उदयचन्द्र 'प्रभाकर' शास्त्री, इन्दौर

भारतीय दर्शन की विचारधारा आध्यात्मिकता से प्रेरित है, जिनके पथ का अनुसरण कर मानव ने अपने काल्पनिक को छोड़कर निर्वाण या मोक्ष या कैवल्य को प्राप्त कर लिया। कैवल्य या मोक्ष की दशा में मानव की आत्म-स्वरूप का बोध हो जाता है और आत्मा ही परमात्मा का रूप धारण कर लेता है। उसका जन्म जन्मांतर का भव-भ्रमण मिट जाता है। यहाँ इस बात का निदर्श करना है कि जैन-बौद्ध धर्म ने कौन से साधन मुक्ति के लिए प्रयोग किये जिससे ससार चक्र की भ्रमस्था समाप्त हो जाय। दोनों ही दर्शन अपने अपने क्षेत्र में प्रसिद्ध हैं। जहाँ जैनो ने रत्नत्रय को प्रधान कहा, वहाँ बौद्धों ने निर्वाण प्राप्ति के लिए अष्टांगमार्ग का निर्देश किया। दोनों ने अहिंसा को महत्व दिया और ब्रह्मचर्य पर विशेष जोर दिया है।

हिंसादि कार्यों को दोनों ने हेय माना। कर्म-वाद और पुनर्जन्म का सिद्धान्त भी स्वीकार किया। परन्तु कुछ मान्यताओं को जो जैनो ने स्वीकार की उसे बौद्धों ने नहीं। जैनदर्शन की आधारभूत शिला आत्म तत्त्व या जीवतत्त्व है। यह जीव

ज्ञानरूप है। जीव एक ही तत्त्व है। जो ज्ञान है वही जीव है, जो जीव है, वही ज्ञान है। जीव से पृथक् ज्ञान नहीं है। ज्ञान जीव का विशेषण नहीं, अपितु स्वरूप है।

आचार भीमासा — भारतीय दर्शन का मूल लक्ष्य है मुक्ति या मोक्ष। सभी ने कर्मवधनो से मुक्ति या दुःख से विमुक्ति होने को मोक्ष कहा है। जैन दर्शन में रत्नत्रय — सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य की योग्यता प्राप्त होने पर मोक्ष प्राप्त हो जाता है। अतः मोक्ष के साधन हैं कर्मों की निजरा के लिए 1 पञ्चमहाव्रत, 2 समिति, 3 गुप्ति, 4 धर्म, 5 अनुपेक्षा, 6 परिषहृज्य और 7 चारित्र्य। ये उपाय हैं। महावीर की आचार भीमासा इसी आधार पर टिकी हुई है।

आधुनिक सर्वत्र में अहिंसा कहा तक सफल है, यह तो इसी बात से प्रत्यक्ष हो जाता है कि सभी प्राणी प्रभय चाहते हैं, चाहे चोरी करने वाला हो या अन्य प्रवैधानिक कार्य को करने वाला। जहाँ हिंसक प्रवृत्ति मानव की पतन की

घोर ले जाती है वहाँ ग्रहिसक ऐसा साधन प्रस्तुत करता है कि जिसमें मानव में कहर का प्रवाह बह निकले क्या हम ऐसा व्यवहार कर रहे हैं ? इसका उत्तर दूसरे के पास खोजने की बजाय स्वयं के पास खोजना होगा। 'जगेण सद्धि होक्खामि' 'जो दूसरे का हाल होगा वह मेरा भी होगा।' वह प्रज्ञानी ऐसा सोचने वाला हिंसा, झूठ, कपट, कुगली, धूर्तता आदि के स्वभाव को छोड़ सकेगा। परन्तु जो —

समुद्गभीरसमा दुरासया,

अचनिकया केणइ दुप्पहसया ।

सुयस्म पुण्णा विउलसस ताइग्गो,

सविच्चु कम्म गइमुक्कम गया ॥

अर्थात् समुद्र के समान गभीर विचार वाला, दुर्जय, निर्भय किसी से नहीं दबने वाले विपुल अज्ञान से पूर्ण छ काय के रक्षक होकर कमों को क्षय करके मोक्ष को प्राप्त होते हैं।

अहिंसा वह है, जो सत्यान्वेषण के मार्ग की ओर ले जा सके। वह आत्म-तत्त्व ही सत्य है, जो हिंसक वातावरण से रहित है। उत्तरा० में आत्मा के विषय में लिखा है —

‘अप्पा नई जेयरणी, अप्पा मे कूडसाम्मी ।

अप्पा कामदुह्हा वेणू, अप्पा मे नदणवण ॥

अर्थात् आत्मा ही ससार सागर में पार कराने वाली बंतरणी नदी के समान है, आत्मा ही कूट शास्त्रमाली वृक्ष है, आत्मा ही कामधेनु है और यही नन्दन बन है। 'तुमेव मित्त तुमेव सत्तु' श्रेष्ठ आचार वाली आत्मा मित्र रूप है और दुराचार वाली आत्मा शत्रु है। इस गहराई का स्पष्ट करने वाला अहिंसक विचार और क्या हो सकता। ऐसी बात महावीर ने कही ऐसा सोचकर उसको जीवन में भी तो उठारकर देखें। और जीवन को इस दिशा की ओर मोड़ दें। अतान उपम कत्वा न

हनेय्य न चातये ।' अर्थात् अपने समान सब जीवों को जानकर मनुष्य न किसी को भारे और न मारने की ओर प्रेरित करे। और गीता का यह कथन जीवन में चरितार्थ करे तो निश्चय ही सुख-शांति की प्राप्ति संभव हो सकती —

‘नियतं कुरु कर्म त्व कर्म ज्यायो ह्यकर्मण ।

शरीरयात्रापि च ते न प्रसिद्ध्येदकर्मण ॥

अर्थात् नियत किये हुए स्वधर्म कर, क्योंकि धर्म न करने की अपेक्षा कम करना श्रेष्ठ है तथा कर्म न करने से तेरा शरीर-निर्वाह भी नहीं हो सकता ।

स्याद्वाद-अनेकात की दृष्टि आचार-विचार से अंतर्प्रोत है, हिंसक भाव का किंचित् भी स्थान नहीं। अत्याचार-अनाचार की भावना मानव को मरुस्थली टोले पर खड़ा कर देती है, जो हवा के वेग से डह जाने वाली है। अतः ऐसी वैचारिक दृष्टि को क्यों न अपनाया जाय, जिससे हमारी आचार शिला मजबूत रहे।

जीवन निराशा से पूर्ण है इसमें हर्ष, आनन्द और उत्साह किञ्चित् भी नहीं है। निराशा एवं दुःख की शान्ति के लिए बुद्ध ने बार बार आर्य सत्त्यों की प्रतिष्ठा की। जन्म, जरा, व्याधि एवं मृत्यु दुःख के कारण हैं। इन दुःखों की समाप्ति से परम सुख की प्राप्ति हो सकती। दुःख और दुःखों के कारणों से छुटकारा पाने के लिए बुद्ध ने आष्टा-गिक मार्ग का अनुसरण करने को कहा। 1. सम्यक् दृष्टि, 2. सम्यक् संकल्प, 3. सम्यक् वचन, 4. सम्यक् कर्मांत, 5. सम्यक् अजीव, 6. सम्यक् व्यायाम, 7. सम्यक् संप्रति और 8. सम्यक् समाधि इन आष्टाग मार्ग का अनुसरण कर मनुष्य स्वावलम्बी बन सकता है और ये ही साधना पद्धति के साधन हैं।

परन्तु मनुष्य अपने किये गये पापों से अपने

घायको मलिन करता रहता है। पर यह नहीं मालूम ।—

घत्ता हि घत्तनो नाथो को हि नाथो परो सिवा ।
घत्तना हि मुदन्तेन नाथ लभति दुल्लभ ॥

धम्मपद-160

(घातमैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मन ।)
गीता-6-5

अर्थात् घाय ही अपने स्वामी हैं, दूसरा कौन स्वामी हो सकता है। अपने स्वय को सभी प्रकार से दमन कर लेने पर मनुष्य दुर्लभ स्वामी को प्राप्त कर लेता है। 'सब तो यह है कि जितने भी दुःख के कारण हैं वे सभी स्वय के द्वारा उत्पन्न किये गये हैं। इसलिए 'घत्तना हि कत पाप

घत्तना सक्रियस्सति । घत्तना भक्त पाप घत्तना हि विसुज्झति ।' अर्थात् अपने स्वय के किये हुए दुःखरूप पाप से स्वय ही मुक्त हो सकता है।

दोनों ही साधना पद्धति दुःखरूपी ससार के कारणों से छुटकारा प्राप्त करने को कहती हैं। और इस बात पर विशेष जोर देती हैं कि जो ससार के भव भ्रमण से छूटना चाहता है, उसे बाह्य से हटकर अपनी आन्तरिक गहराई तक पहुँचना अवश्य है। स्वय के द्वारा खोजे हुए मार्ग का निर्देश दूसरो को सहज ही दिखला सकते हैं। महावीर-बुद्ध ने अपने मार्ग को पहले खोजा, बाद में दूसरो को बतलाया, तभी तो ठाई हजार वर्ष बाद भी उनकी साधना पद्धति का मार्ग आज भी स्मरण किया जाता है। ❖

अपनी आत्मा के साथ ही युद्ध करना चाहिये। बाहरी शत्रुओं के साथ युद्ध करने से क्या लाभ? स्वय के द्वारा स्वय को जीतने वाला ही अन्धार्थ में पूर्ण सुखी होता है।

—म० महावीर

प्रत्येक साधक नित्य प्रति यह चिन्तन करे—मैंने क्या कर लिया है और अब क्या करना बाकी है। कौन सा ऐसा कार्य है जिसे मैं कर सकता हूँ किन्तु कर नहीं पा रहा हूँ ?

—म० महावीर

समर्पित करवें अक्षत-चंदन

❖ श्री घासीराम जैन 'चन्द्र', शिवपुरी

युग युग बीत गए, तुम आये
भरती पर पादप लहराये
झार झार ने फूल बढ़ाये
बजी ह्रु दुषी स्वर्ग लोक में
त्यु लोक ने हृषं मनाये ।
कचन बरसे, जन-मन हरये
किसी भूष के राजकु वर का जन्म हुआ था ।
प्रजा खुशी में नाच रही थी
किसे जात था तब त्रिलोक से
पूज्य बभैया यह बालक
अज्ञान-तिमिर को हरण करेगा
वरण करेगा मुक्ति-रमा को ।
बड़े प्रेम से बड़े भाव से बुला रहे हम
भगवन् आबो ।
हमे ज्ञान के पाठ पढावो
किन्तु विराजित है घट-घट मे वर्धमान
उसको हमने कब पहिचाना है ?
जो चिर-निद्रित मोह निशा के
अ अकार मे भटक रहा है
अटक रहा भव भ्रमण जाल मे
उसे न मिलती त्रिशला माता
सिद्धारथ-सा तात न पाया
जब भरमाया उसे जगामो ।
वही वीर है वर्धमान है, सन्मति है
अतिवीर वही है महावीर
यदि हम उसको पहिचानेगे
वर्धमान मिल जायें भिटेंगे
भव-भव के अनादि के बधन
कर्म निकृदन तिहुँ जग वन्दन
त्रिशलानन्दन घट-घट व्यापक घट मे बैठा
आबो उसे समर्पित करदे अक्षत-चन्दन ।



जैनधर्म में अरिहन्त, सिद्ध, आचार्य उपाध्याय और साधु ये पाँच परमेष्ठी माने गये हैं। वे जैनों के उपासनीय देव हैं। आत्मसाधना द्वारा जो ज्ञानावरणी, वशंतावरणी, मोहनीय और अन्तराय इन घातिया कर्मों का नाश कर देते हैं वे अरिहन्त कहलाते हैं। इन अरिहन्तों में जो ससार के कल्याण की उत्कट भावना के कारण सोलहकारण भावनाओं का चिन्तन कर पूर्व जन्म में सातत्य पुण्य प्रकृति तीर्थंकर प्रकृति का वक्ष करते हैं वे तीर्थंकर बनते हैं। ऐसे तीर्थंकर प्रत्येक कालचक्र में केवल 24 ही हो सकते हैं। इनके ही पंच कल्याणक होते हैं। शेष के किसी के तीन किसी के दो कल्याणक होते हैं। धर्म तीर्थ की प्रवृत्ति इन 24 तीर्थंकरों द्वारा ही होती है। इन कल्याणकों के स्वरूप और भगवान महावीर के पंच कल्याणकों के सम्बन्ध में इस रचना में जानकारी दी गई है।

प्र० सम्पादक

पंच कल्याणकों का स्वरूप और भगवान महावीर

❧ श्री आदित्य प्रचण्डिया 'वीति' एम ए, रिसर्चस्कॉलर, अलीगढ़

जैन वाङ्मय में प्रत्येक तीर्थंकर के जीवनकाल की पांच प्रसिद्ध एवं महत्वपूर्ण घटनाएँ परिलक्षित होती हैं। इन्हें 'पंच कल्याणक' नाम से सम्बोधित किया जाता है। ये कल्याणक जगत के लिए अत्यन्त कल्याणप्रद एवं भगलकारी होते हैं। जो जन्म से ही तीर्थंकर प्रकृति के साथ अनुस्यूत हुये हैं उनके तो पांच ही कल्याणक होते हैं, परन्तु जिसने अन्तिम भव में ही तीर्थंकर प्रकृति का बन्ध किया है उसके यथा सम्भव चार, तीन या दो कल्याणक ही होते हैं। इसका कारण यह है कि तीर्थंकर स्वभाव के प्रभाव में साधारण साधकों को ये कल्याणक नहीं होते हैं। जैन सस्कृति में अवतारवाद के लिए कोई अवसर नहीं है। जीव का स्व कर्मानुसार उत्तरोत्तर विकास हुआ करता है। कल्याणक जीव की श्रेष्ठ परिणति का द्योतक है।

नव निर्मित जिन बिम्ब की शुद्धि हेतु जो पंचकल्याणक प्रतिष्ठा पाठ किये जाते हैं वह उसी

प्रधान पंच कल्याणक की कल्पना मात्र है। जिसके प्रतिष्ठापन से प्रभु प्राप्ति में वास्तविक तीर्थ की स्थापना होती है।

अब यहाँ इन कल्याणकों का संक्षेप में विवेचन करेंगे।

गर्भ कल्याणक

प्रभु के गर्भ में आने से छ माह पूर्व से लेकर जन्म पर्यन्त पन्द्रह माह तक उसके जन्म स्थान पर इन्द्र के कोपाध्यक्ष कुबेर द्वारा प्रतिदिन तीन बार साढ़े तीन करोड़ रत्नों का वर्षण होता है। देवांगनायें माता की परिचर्या एवं गर्भसौजन्य करती हैं। गर्भ-वाले दिवस से पूर्व रात्रि को माता को सोलह उत्कृष्ट स्वप्नों के अभिदशन होते हैं। इन स्वप्नों पर प्रभु का अवतरण निश्चय कर माता-पिता मुदित होते हैं।

जन्म कल्याणक

प्रभु का जन्म होता है। देवभवनों व स्वर्गों में अपने-आप घट्टे बजने लगते हैं। इन्द्रों के आसन

कम्पायमान हो जाते हैं जिससे प्रभु के जन्म का निश्चय हो जाता है। इन्द्र व देव सभी का प्रभु के जन्म-महोत्सव मनाने हेतु बड़ी धूमधाम से इस भूलोक पर प्रागमन होता है। देवगण अपने-अपने स्थान पर ही सात पग धागे आकर प्रभु को परोक्ष नमस्कार करते हैं। देवागनार्य प्रभु के जातकर्म करती हैं। कुबेर नगर की भद्रभुत साजसज्जा व शोभा में निमग्न होता है। इन्द्राणी प्रसूतिग्रह में प्रवेश करती है। माता को माया निद्रा में सुलाकर उनके निकट एक मायामयी पुतला लिटा देती है। शिशु प्रभु को इन्द्र की सोद में दे देती है। प्रभु के सौंदर्य का भवलोकन करने हेतु इन्द्र एक सहस्र नेत्र बनाकर भी सन्तुष्ट नहीं होता अपितु ऐरावत हाथी पर प्रभु को लेकर सुमेरु पर्वत की ओर चलता है। वहाँ पहुँच कर पाण्डुक शिला पर शिशु प्रभु का क्षीरसागर से देवी द्वारा लाये गये जल के एक हजार घाट कलशों द्वारा अभिषेक करता है। तदनन्तर इन्द्र शिशु प्रभु को वस्त्राभूषण से भूषण कर नगर में देवो सहित महान उत्सव के साथ प्रवेश करता है। शिशु के अगुटे में धनुत भरता है और ताण्डव नृत्यादि अनेक मायामयी भद्रभुत लीलायें प्रगट कर देवलोक को प्रस्थान कर जाता है।

तप कल्याणक

राज्य के वैभव को भोगने के उपरान्त एक दिवस किसी कारणवश प्रभु को वैराग्य उदय होता है। ब्रह्म स्वर्ग से लोकांतिक देव आकर प्रभु को वैराग्य बद्धक उपदेश देते हैं। इन्द्र वस्त्राभूषण में भूषण करता है। कुबेर द्वारा निर्मित शिविका में प्रभु स्वयं विराजते हैं। शिविका पहले कुछ दूर तक भूलोक पर मनुष्यों द्वारा संचालित होती है फिर देवगण आकाश मार्ग से प्रभु पालकी ले चलते हैं। तपोवन में पहुँचकर प्रभु वस्त्रालकार का परिहार्य कर केशों का लुचन करते हैं और दिगम्बर मुद्रा धारण करते हैं। प्रभु के साथ अनेक राजा दीक्षा लेते हैं। इन्द्र प्रभु केशों को एक मणि

मुक्त पिटारे में रखकर क्षीरसागर में दीपण करता है। दीक्षास्थली तीर्थ-स्थली में परिणत हो जाती है।

प्रभु वेला, तेला आदि के नियमपूर्वक 'ऊ नम सिद्धेभ्य' का उच्चारण कर स्वयं दीक्षा लेते हैं। नियम पूर्ण होने पर आहारार्थ नगर में प्रविष्ट होते हैं और यथाविधि आहार ग्रहण करते हैं। दातार के निवास में पचासवर्ष अनुस्यूत होते हैं।

ज्ञान कल्याणक

यथाक्रम में ध्यान की सीढियों पर आरोह होते हुए चार घातिया कमों का नाश हो जाने पर प्रभु को केवल ज्ञान आदि अनन्त अनुष्ठित लक्ष्मी प्राप्त होती है। तब पुष्पवृष्टि, दुन्दुभी शब्द, अशोक वृक्ष, चमर, भामण्डल, छत्रत्रय, स्वर्गसिंहासन और दिव्य ध्वनि ये घाट प्रतिहार्य उदित होते हैं। इन्द्र की आज्ञा से कुबेर समवधारण की सर्जना करता है। इस विचित्र सर्जना से जगत अभ्रम्भित होता है। बारह सभाओं में यथास्थान देव, मनुष्य, मुनि, आर्यिका, श्रावक-श्राविका आदि सभी प्रभु के उपदेशामृत का पानकर जीवन सफलीभूत करते हैं।

प्रभु का विहार बड़ी धूमधाम से होता है। याचकों को किमिच्छक दान दिया जाता है। प्रभु के चरण-कमल में देवगण सहस्रदल स्वर्ण कमलों की रचना करते हैं और प्रभु इनको स्पर्श न करके अथवा आकाश में ही गमन करते हैं। प्रागे प्रागे धर्मचक्र चलता है। बाजे-नगाडे बजते हैं। पृथ्वी ईनि भीति उन्मुक्त हो जाती है। इन्द्र राजाओं के साथ प्रागे प्रागे जय-जयकार करते चलते हैं। मार्ग में मनोहारी ओडास्थल निर्मित किये जाते हैं। मार्ग धष्टमगल द्रव्यों से सुशोभित होता है। भामण्डल, छत्र, चमर स्वतः साथ साथ चलते हैं। श्रुतिगण अनुगमन करने हैं। इन्द्र प्रविहारी बनता है। अनेक निधियाँ साथ हो लेती हैं। विगोधी अनुरोधी हो जाते हैं। अन्धे, बहरो को दिखने, सुनने लग जाता है।

निर्वाण कल्याणक

अन्तिम समय प्रभु योग-निरोध द्वारा ध्यान में निश्चलता कर चार प्रधातिया कर्मों का भी नाश कर देते हैं और निर्वाण को प्राप्त होते हैं। देवगण निर्वाण कल्याणक की पूजा अर्चना करते हैं। प्रभु का शरीर कपूर की नाई उड़ जाता है। इन्द्र उस स्थान पर प्रभु के लक्षणा से युक्त सिद्धसिला का निर्माण करता है।

जैनधर्म के चौबीसवें तीर्थंकर भगवान महावीर के भी पंच कल्याणक प्रसिद्ध है। उन सभी कल्याणको में उपर्युक्त विशेषतायें परिलक्षित हैं। जैन भक्त्यात्मक लोक में महावीर पूजन में इन कल्याणको को नित्य माया दुहराया जाता है। हिन्दी कवि वृन्दावनदास विरचित महावीर पूजन के आधार पर उनके कल्याणको का संक्षेप में उल्लेख करेंगे।

टप्पाराग में कवि ने गणकल्याणक में स्पष्ट लिखा है कि अष्टादश शुक्ला षष्ठी को महारानी त्रिशला के उर में प्रभु ने गर्भ धारण किया जिसकी मुरपतियों द्वारा सब प्रकार से सेवा मुश्रूपा सम्पन्न हुई। यथा

“गरम साठ सित छट्ट लियो तिथि,

त्रिशला उर अग्र हरना।

सुर-सुरपति तितसेव करी निन,

मैं पूजो भव तरना ॥”

चैत्र शुक्ला त्रयोदशी को प्रभु बद्धमान ने कुण्डलपुर नगर में जन्म लिया। जन्मोत्सव को देवी-देवताओं के प्रतिरिक्त मनीषी मुनिजनों द्वारा पूजा-अर्चना की गयी। यथा

“ब्रह्म चैत सित तेरस के दिन,

कुण्डलपुर कन बरना।

सुरगिर सुरगुरु पूज रचायो,

मैं पूजो भव हरना ॥”

मार्गशीर्ष कृष्णादशमी को प्रभु ने तपश्चरण सम्पन्न किया और राजा के यहाँ पारणा प्राप्त की। इस घटना को लोक में पूजा जाने लगा। यथा

“मंगसिर अस्ति मनोहर दशमी,

ता दिन तप आचरना।

नृप कुमार घर पारण कीनो,

मैं पूजो तुम चरना ॥”

वैशाख शुक्ला दशमी को प्रभु द्वारा चार बातिया कर्मों का नाश करके ज्ञान कल्याणक प्राप्त करना उल्लेखित है। केवल ज्ञान के बलबूने पर भव-भव के सकटों का समापन हो जाता है। यथा

“शुक्ल दशै वैशाख दिवस अरि,

घात चतुक छय करना।

केवल सहि भवि भवसर तारे,

जजौ चरन सुख भरना ॥”

पंचम कल्याणक कातिक कृष्णा अमावस्या को सम्पन्न हुआ जिसमें प्रभु महावीर ने अपने पूर्ण कर्मों का नाश करके आवागमन से मुक्ति पावापुर में प्राप्त की है। यथा

“कातिक अयम अमावस जिवतिय

पावापुर तै बरना।

गनफनि वृन्द जजे तित बहुविध

मैं पूजो भव हरना ॥”

य पंच कल्याणक हमारी जीवन चर्या को प्रधान करने के लिए महनीय काम करते हैं। इसीलिए इनका नित्य चिन्तन भक्तजनों द्वारा जिन मंदिरों में सम्पन्न किया जाता है।



परम पूज्य श्री वर्धमान को

ॐ हास्य कवि श्री हजारोसाव बंन "काका", पो० सकरार

स्वयं प्रतीक बन महावीर ने जग को सद् उपदेश दिया था,
केवल परिग्रह त्याग कराने नमन दिगम्बर वेष्ट किया था,
भरता नहीं चाव बाएँ का बाएँ पर अनुशासन रखी,
बारह वर्षे मौन व्रत रख कर यही भूक संदेश दिया था,

खुद ही दुःख सह कर जीवों को जीने का विश्वास दिया था,
या यो समझो पतङ्गर बनकर इस जग मनुष्यम दिया था,
जो हिंसा को धर्म मान कर अधकार में भटक रहे थे—
उसको सत्य ग्रहिता वाला प्रबल, प्रखर, प्रकाश दिया था,

जिन्हें अधूत कहा करते थे माने जाते अशुचि अपावन,
जिनकी आँखों में रहता था अत्याचारों से निष्ठ सावन,
धर्म नाम पर जिन्हें यज्ञ में पशुओं के संग होमा जाता—
अभयदान देकर सुशियो का भोर उतारा उनके आगन,

जिनके चरणों में ऋषि मुनिगण सदा लगाते रहे ध्यान को,
जिनके पद चिन्हों पर चल कर पाते रहते पूर्ण ज्ञान को,
जिनकी सद्वाणी के द्वारा ज्ञानामृत की धार बही थी—
'काका' कवि का कोटि नमन है परम पूज्य श्री वर्धमान का,





महापुरुष किसी काल विशेष अथवा व्यक्ति या सम्प्रदाय विशेष के नहीं होते। वे सबको समान भाव से देखते हैं। उनके लिए कोई छोटा-बड़ा नहीं होता। वे किसी को कष्ट देना नहीं चाहते। भगवान् महावीर भी ऐसे महापुरुषों में से एक थे। यह स्मरिका उन ही भगवान् महावीर की जन्म जयन्ती पर प्रकाशित हो रही है। बड़े बड़े उत्सव भी इस समय हो रहे होंगे। लेखिका की दृष्टि में, जो कि सच है जयन्ती मनाना तब ही सार्थक हो सकता है जब कि हम उनके बताये मार्ग पर चलें, धर्म को जीवन में उतारें।

प्र० सम्पादक

भगवान् महावीर

❧ श्रीमती सुशीला बाकलीवाल, एम ए, जयपुर

भगवान् महावीर हमारे 24वें एव अन्तिम तीर्थङ्कर थे। वे तप प्रधान सन्धुति के उज्ज्वल प्रतीक हैं। भोगों से भरे हुये इस ममार में एक ऐसी स्थिति भी सम्भव है जिनमें मनुष्य का मन निरन्तर समय और प्रकाश के सान्निध्य में रहता हो। इस मन्य की विश्वमनोय प्रयोगशाला भगवान् महावीर का जीवन है।

भगवान् महावीर का युग विद्वत् के धार्मिक जगत् में एक अद्भुत शान्ति तत्त्व चिन्तन एवं दार्शनिक विचार बाहुल्य का युग था। जब स्वार्थ की छाट में दुराचार, अत्याचार मसार में फैल जाता है, दीन-हीन निराश्रित प्राणी निश्चयता की लवकी में पिसने लगते हैं रक्षक जन ही उसके रक्षक बन जाते हैं। स्वार्थी दयाहीन मानव धर्म की धारा अधर्म की ओर मोड़ देता है। दीन-असहाय प्राणियों की करुण पुकार जब कोई नहीं सुनता, तब प्रकृति का करुण स्त्रोत बहने लगता है। वह ऐसा पराजयी साहसी वीर ला खड़ा करती है जो अत्याचारियों के अत्याचार को मिटा देता है, दीन दुखी प्राणियों का सकट दूर करता

है और जनता को सत्यप दिखाता है। ऐसे ही थे हमारे भगवान् महावीर।

भगवान् महावीर क्षत्रिय राजा सिद्धार्थ के पुत्र थे। वैशाली जनपद के मुख्य नगर कुण्डग्राम में उनका जन्म हुआ था। आपकी माता का नाम त्रिशला देवी था। एक सर्वसाधन सम्पन्न राजकुल में सांसारिक वैभव के मध्य जन्म ग्रहण करने के उपरान्त भी बालक महावीर का मन भीतिकता के प्रति नितान्त विरक्त रहा। आप बाल ब्रह्मचारी थे और तीस वर्ष की अवस्था में ही आपने सन्यास धारण कर बारह वर्ष तक कठोर तपस्या कर जंगल में भटकते हुए अपने कर्मों का क्षय किया, इन्द्रियों को वश में किया और 42 वर्ष की अवस्था में केवलज्ञान प्राप्त कर सच्चं मुख की प्राप्ति की। तत्पश्चात् जनता को अपने उपदेशाश्रित से प्लावित करते हुये लोगों को सही राह दिखाते हुये तत्कालीन कुरीतियों का एव ब्राह्मणवाद का धोर विरोध करते हुए विहार करते रहे। महावीर के ग्रहिसावादी उपदेशों ने प्राणिमात्र को अमानुषिक अत्याचारों से सान्निध्या ही नहीं दी, बल्कि उनके

लिये विकास का नवमार्ग भी प्रशस्त किया। उन्होंने प्राणी मात्र को कष्टों व समानता का मूल मन्त्र दिया। उनका 'जीवो धीर जीने दो' का महात्मा सन्देश इसी दृष्टि का परिचायक है। उनकी ग्रहिसा का अर्थ कायरता नहीं है। ग्रहियाचारी को दण्ड देना हिंसा नहीं है उनकी ग्रहिसा क्षमा में निहित है। इसी ग्रहिसा के सिद्धान्त ने तत्कालीन मानव समुदाय का सफलतापूर्वक मार्ग प्रशस्त किया था धीर इसी सिद्धान्त की आज के मानव को भी अत्यधिक आवश्यकता है क्योंकि आज एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र को हड़पना चाहता है। एक मानव दूसरे मानव को अविश्वास की दृष्टि से देखता है। क्षण मात्र में मानव सभ्यता की ही नष्ट कर सकने में समर्थ प्रत्येकानेक हथियारों का अविष्कार हो चुका है। युद्ध तथा हिंसा द्वारा शक्ति प्राप्ति का परीक्षण असफल हो चुका है। ससार के बुद्धि-जीवी स्थायी शान्ति की खोज में प्रयत्नशील हैं। ऐसे समय में भगवान् महावीर का 'ग्रहिसा परमो-धर्म' का सिद्धान्त ही विश्व में शान्ति स्थापित कर सकता है।

भगवान् महावीर का दूसरा सिद्धान्त "अपरि-ग्रहबाध" हमारी समाजवाद की भावना को बल देता है। आवश्यकता से अधिक वस्तु का परि-ग्रहण ही अपरिग्रह है। 'प्रत्येकान्त' भी भगवान् महावीर के मुख्य सिद्धान्तों में एक है। 'नारी पुत्र समानता' के सिद्धान्त के भी आज हमी थे। एक बार भगवान् महावीर भ्रमण करते करते कौशाब्दी नगरी में आहार के लिये निकले। चम्पना उसी नगर में एक सेठ के यहाँ बन्दी थी। उसकी भावना भगवान् को आहार देने के लिये हुई और उस भावना के फलस्वरूप उसकी बेडिया टूट पड़ी और उसने भगवान् को आहार देकर पुष्प बध किया। भगवान् का समवधारण भी नारी समानता

का द्योतक है। समवधारण में पुत्र के बराबर नारी को भी भगवान् की वाणी सुनने का समान स्थान था। पुत्र की माति स्त्री भी महात्मान अंगी-कार कर अपने कर्मों का आश्रय रोकने की अधि-कारी है। भगवान् महावीर ने अपने उपदेशों के द्वारा "नारी समानता" पर बल दिया है।

भगवान् महावीर का व्यक्तित्व केवल जैनियों के लिये ही नहीं, अपितु समूचे विश्व के लिये एक आदर्श है। आपके व्यक्तित्व में चन्द्र की शीतलता, वन की उदासीनता सागर की गम्भीरता, हिमालय की उच्चता तथा आध्यात्मिकता की वीरता विराजमान है। प्रेम उनके चरणों में धूलैलिया करता है। दया मुस्कराती है, कष्टों इवीभूत होती है एवं धृष्ट स्वयं नतमस्तक होती है। आपके व्यक्तित्व पर छाये हुये प्रखण्ड नेत्रों को देख कर प्राचीन स्वतः चकाचौंध हो जाती हैं। मस्तक झुक जाना है श्रद्धा उमड़ पड़ती है। आसि बन्द कर आपके ध्यान करने पर असीमित आनन्द की प्राप्ति होती है। ऐसा लगता है मानो ग्रहिसा का अस्त्र लिये हुये सत्य का तप करते हुये ग्रहिंग मोन तपस्वी सम्मोहन की वशी का स्वर गुंजारित करने के लिये समस्त ससार की हृदयतन्त्री की बीणा के तार भँकारने के लिये सप्रद आकाशचित एवं प्रतिज्ञाबद्ध आसीन हैं।

हमारा जयन्ती मनाना अभी सार्थक होगा जब हम भगवान् महावीर की ग्रहिसा को अपने अन्तरंग में ढालें, तथा "जीवो धीर जीने दो" के सन्देश को यथाथ रूप प्रदान करें, ग्रहिसा के मार्ग पर चले, जिससे विश्व को एक नया रूप मिले एवं महावीर के सन्देशों को जन-जन तक पहुँचावे। अभी हमारा जीवन सार्थक होगा तथा समाज एवं राष्ट्र उन्नत होगा।



पिछला २०१०



२०१० सालमा नेपाली राजदूतावास
माथि आक्रमण भएको थियो

महावीर जयन्ती समारोह १९७६



भक्तपुरमा महावीर जयन्ती समारोह
को अवसरमा



भगवान् महावीर नाम निशेष से ही नहीं भाव निशेष से भी महावीर थे। निर्माण्य प्राप्त का परम पुष्कार्य उन्होंने किया था। इसीलिए वे वीर ही नहीं महावीर थे क्योंकि ऐसा पुष्कार्य वह ही कर सकता है जिसमें अद्भुत अतुल्य शक्ति हो। मानव जीवन का परम लक्ष्य निर्वाण अर्थात् आत्मा की परमानन्दमयी स्थिति को उन्होंने राग द्वेष से रहित हो, वीतराग बन प्राप्त किया था। बिना राग के नष्ट हुए कोई भी मुक्त नहीं हो सकता। इसीलिए अनेकमं में सरागता तथा बाह्य भेष, आडम्बर आदि की पूजा नहीं है।

प्र सम्पादक

भगवान् महावीर, वीतरागता और निर्वाण

डा० देवेन्द्रकुमार शास्त्री, नीमच

यह सच है कि आज से लगभग 2600 वर्ष पूर्व वैश्व युक्ता त्रयोदशी के दिन महावीर या बड़े-मान का जन्म हुआ था, किन्तु इसके अधिक सत्य यह है कि हम जिस महावीर की उपासना, अर्चना करते हैं, वह क्षत्रियकुमार न होकर वीतरागता का प्रादर्श था। इस लिये उनके जीवन और व्यक्तित्व को हम किन्हीं घटनाओं से बाध कर वास्तविक रूप में प्रस्तुत नहीं कर सकते। घटनाओं में भी कहा जायगा, वह बाहर से सम्भ्रा हुआ स्थूल होगा। उस बाह्य जीवन की नकल कर हम असल महावीर को नहीं खोज सकते। यही कारण प्रतीत होता है कि जैन पुराण-साहित्य में महावीर के जीवन से सम्बन्धित सम्पूर्ण घटनाएँ नहीं मिलती। घटनाओं से हम केवल इतना ही जान पाते हैं कि 'क्या हुआ', क्यों और कैसे हुआ—यह उन रेखाओं के चित्रण से परे की बात है। अतएव महापुरुषों के जीवन की जो भी घटनाएँ बताई जाती हैं, वे केवल उनके महत्व प्रदर्शन के लिए होती हैं अथवा उनको ही अतिशयोक्ति पूर्णक

वर्णित किया जाता है। उन में तथ्य की अपेक्षा भक्ति का अधिक योग होता है। फिर घटनाएँ तो सबके जीवन में भिन्न भिन्न होती हैं। किन्हीं घटनाओं के घटने के कारण कोई महान् बनता हो, तो केवल घटनाएँ ही रह जायेंगी, व्यक्तित्व निशेष हो जायगा। चमत्कार-प्रदर्शन करना तो बहुत आसान है, युक्ति मात्र में चमत्कार दिखलाया जा सकता है। किन्तु आदर्श प्राप्त करना, सबकुछ कठिन होता है। इससे यह स्पष्ट है कि हजारों वर्षों के पश्चात् भी हम महावीर को इसलिए नहीं मानते कि वे चमत्कारी थे, उन में कोई अलौकिक विद्विषी, देवता लोग आकर उनकी स्तुति-वन्दना करते थे या वे स्वयं आकाश में गमन करते थे। वे बानें तो ऐन्द्रजालिक में भी देली जा सकती हैं। इसी-लिये इन चमत्कारों, अतिशयों, आदर्शों या शैव्य पूर्ण ऋद्धियों के कारण वे महान् नहीं हैं। उनकी महत्ता के दो ही प्रमुख लक्षण हैं—वीतरागता और सर्वज्ञता। वीतरागता ही उनका परम आदर्श था जिसे वे उपलब्ध होकर स्वयं वीतराग बने और

इसीलिये हमारे पूज्य हैं।

जैनधर्म मे सरागता की पूजा नहीं है, बाहरी वेश धीर धाड़म्बर की पूजा नहीं है, पूजा है सच्चे निर्गन्ध दिग्म्बर गुह-देव की जो वीतरागता के परम सिलख थे, त्याग धीर तपस्या के हिमालय थे धीर जिन्होंने सब प्रकार से अधिकषण हो अपने सैतन्य भास्कर का अलौकिक प्रकाश प्रकट कर ज्ञान चेतना का उद्योतन किया था। जो स्वय समयसार थे धीर जिन्होंने आत्मज्ञान की पूर्ण उपलब्धि कर बिना किसी अपेक्षा के ससार को मुल्य व कल्याण का मार्ग बताया था। जिस बीमारी के कारण ससार के सब लोग दुःखी है, उसे उन्होंने समझा था, उसका स्वय निदान किया था धीर अपने पुरुषार्थ से महामोह नाम की बीमारी को मिटा कर वीतरागता के महान् वैद्य बने थे। वे धाजकल के डाक्टर धीर वैद्य के समान नहीं थे, जो स्वय बीमार रहते है धीर ऐसे के खातिर दूसरो का इलाज करते हैं। वास्तव मे स्वस्थता प्राप्त कराना ही धर्म व धारोग्यशास्त्र का उद्देश्य है। आत्मा स्वय धर्मस्वरूप है। धर्म किसी क्रिया मे, पूजा-पाठ मे, धालोचना-स्तुति मे, जाति-कुल मे, प्रशंसा प्रदर्शन मे न होकर आत्म स्वभाव की उज्ज्वलता को व्यक्त करने मे है।

यदि एक शब्द मे कहना हो तो इसमे कोई सन्देह नहीं कि महावीर व्यक्ति थे। हम धीर धाप नाम के ही व्यक्ति हैं, किन्तु महावीर सचमुच व्यक्ति थे, पूण व्यक्ति थे। शक्ति रूप से तो हम धीर धाप सभी महावीर हैं। क्योंकि सभी प्राणियो की आत्मा मे अनन्त शक्तिया हैं, अनन्त गुण है अनन्त सुख है, किन्तु वे सभी मुक्त हैं। महावीर ने उनको अपने ज्ञान-पुरुषार्थ से व्यक्त कर लिया था। पूर्ण रूप से प्रकट कर उस परम ज्योति को प्रकाशित कर दिया था। इसलिये उनका व्यक्तित्व पूर्ण कहा जा सकता है, वह किन्ही घटनाओ की वस्तु नहो है।

वास्तव मे घटनाओ के प्रकाशन मे कष्ट तिरोहित हो जाता है। सूर्य जैसे महान् व्यक्तित्व के सत्य को क्या हम किसी घटना से अधिक प्रकाशित कर सकते है ? जैसे सूर्य अपने आप मे सत्य है, उसी प्रकाश को बताने के लिए कोई रोशनी नहीं फँकनी पडती है उसी प्रकार महावीर अर्हन्त केवलज्ञान दिवाकर स्वय ज्ञान सूर्य थे, स्वय सत्य थे उस अप्रतिम प्रकाश को हम अपने नुन्य ज्ञान से क्या प्रकाशित कर सकते हैं।

वीतरागता नितान्त वैयक्तिक है। अध्यात्म की शुद्ध दृष्टि के बिना आत्म तत्त्व व वीतरागता समझ मे आती नहीं है। धाज के भौतिक जगत् मे जन्म जयन्तिया या निर्वाण तिथिया मनाना एक फँशन सा हो गया है। इस प्रदर्शन मात्र से हमारा भला नहीं हो सकता है। सम्भव है कि धाप व्यापारी हो, धीर इसमे भी व्यापार का कोई उपाय निकाल कर यह कहे कि लाभ कैसे नहीं है ? ठीक है, लाभ लेने वाला चाहिये, हरेक काम से लाभ मिल सकता है। किन्तु प्रदर्शन मात्र से आत्मा का कोई भला नहीं होने वाला है।

भगवान् महावीर के दो ही उपदेश मुख्य हैं, जिनकी विलक्षणता को देखकर हम अन्य भारतीय धर्म व दशनों से जैनधर्म को भिन्न निरूपित कर सकते है। ये विशेषताएँ हैं—स्वतन्त्रता और वीतरागता। जैनधर्म की स्वतन्त्रता अद्भुत है। धागु मात्र ने लेकर पेड़-पौधे, कीड़े-मकोड़े खान-पेटाने—पर्णत आदि पत्येक वस्तु की स्वतन्त्रता का दिव्य गान जैन धायम—ग्रथो मे भरा पडा है। स्वतन्त्रता भी ऐसी कि धागु मात्र भी कोई पदार्थ किसी अन्य पदार्थ को परिणाम नहीं सकता है। सभी वस्तुओ का परिणामन स्वाधीन है। कोई किसी के आधीन नहीं है यह ऐसा क्रांतिसूचक विचार है कि कोई सत्यार्थद्रष्टा ही इसे निरूपित कर सकता है। अनन्त वर्षों की काल-कसीटी पर

यह धृष्टी तरह से फटा जा चुका है, परन्तु जा चुका है। और आज भी विज्ञान जगत् के लिए यह चुनौती है। इस विचार-दर्शन को भलीभांति समझ लेने पर लोक-रचना, चित्र का निर्माण और वस्तु के स्वरूप को समझने में बड़ी सरलता हो जाती है और अन्धविश्वास तथा कटिबादिता के स्थान पर तर्कपूर्ण एक वैज्ञानिक विज्ञान सामने आ जाता है। इसलिये यह कहने में कोई संकोच नहीं होता कि भगवान् महावीर का अध्यात्म विज्ञानो का भी विज्ञान था।

तीर्थंकरों का यह उपदेश सचमुच विशुद्ध सत्य है। जब तक हमें पूजते रहोगे, तब तक हम जीने नहीं बन सकते। भगवान् महावीर ने भी यही देशना दी थी कि सच्चे देवों की पूजा करने से स्वर्ग मिल सकता है, किन्तु साक्षात् निर्वाण की प्राप्ति तो आत्मा की अनुभूति से होगी। जहां ज्ञानानन्द की अनुभूति है, वहां ससार के सब प्रकार के सुख समय मात्र में निःसार प्रतीत होने लगते हैं। आत्मा का अनुभव सच में विलक्षण है। आत्मानुभूति के द्वारा ही जीवनरागना की प्राप्ति होती है, शुद्धोपयोग की दशा बनती है और चैतन्य आत्मा अपनी ज्ञानचेतना में निश्चल हो जाती है। यह अनुभूति पर के आश्रय से प्राप्त नहीं हो सकती, स्वाश्रयी प्रवृत्ति से ही उपलब्ध होती है। इसलिये अध्यात्म-मार्ग में स्वाधीनता को अत्यावश्यक ही नहीं, अनिवार्य माना जाता है। आचार्यदेव समझते हुए कहते हैं कि इस आत्मा में राग-द्वेष रूप दोषों की जो उत्पत्ति होती है, उसमें अन्य किसी का कोई दोष नहीं है। यह अपराध तो स्वयं इस जीव के अज्ञान का है, आत्मा स्वयं अपराधी है। किन्तु यह ज्ञान होता ही कि मैं तो ज्ञान हूँ अज्ञान अस्त हो जाता है। जो अज्ञानी जीव राग की उत्पत्ति में पर द्रव्य को ही कारण मानते हैं, अपना कारणपना स्वीकार नहीं करते, उनकी बुद्धि शुद्ध ज्ञान से रहित

अन्ध है और वे मोह-नदी को पार नहीं कर सकते। इस प्रकार वीतरागता की उपलब्धि में शुद्ध ज्ञान बहुत बड़ा कारण है। किन्तु यह शुद्ध ज्ञान दृष्टि से मिल सकता है। शुद्ध दृष्टि का ही शास्त्र को भाषा में निश्चय नय कहा गया है। भगवान् महावीर के इस तत्व-उपदेश में ही उनकी वीतरागता और सर्वज्ञता की झलक मिल जाती है। क्योंकि उन्होंने सब ऐजेन्सियों को नकार कर एक मानव को ही नहीं, प्राणी मात्र को अपने आप की ऐजेन्सी बताया और कहा कि “जो अण्णा सो परमाप्पा” जो आत्मा है, वही परमात्मा है। वस्तु में दोनों में कोई भेद नहीं है।

भगवान् महावीर का दर्शन कोई उलझन में डालने वाली शाब्दिक लकीर या प्रश्न नहीं है। यह तो सहज अनुभव का स्वरूप है जो अलक्ष्य चिदा-नन्द चैतन्य तत्त्व का दर्शन कराता है और जिसके उपलब्ध हो जाने पर अन्य कोई उपलब्धि अवशिष्ट नहीं रहती। यद्यपि वस्तु को खरीदते समय मन में अनेक विकल्प उठते हैं, किन्तु खरीद कर उपयोग करते समय कोई विकल्प नहीं रह जाता। इसी प्रकार तत्व के अन्वेषण के समय में अनेकानेक विकल्प उत्पन्न होते हैं, किन्तु तत्त्व-निर्णयपूर्वक आत्मा में तन्मय हो जाने पर कोई विकल्प नहीं रह जाता, इसलिये आत्मानुभव-काल में वह अनुभव परोक्ष न होकर प्रत्यक्ष ही होता है। इस प्रकार निश्चय और व्यवहार दोनों दृष्टियों को लेकर अनेकान्त सिद्धान्त को प्रस्तुत किया और बताया कि जैनधर्म अनेकान्तमयी है। वस्तु में अनेक धर्म होते हैं। उन धर्मों का उद्योतन करने वाला अनेकान्त सिद्धान्त है। किन्तु यह सिद्धान्त वस्तु के सत्य को प्रकट करने वाला है, जो वस्तु नहीं है, उसे अनेकान्त सिद्धान्त में वर्णित नहीं किया जा सकता। संक्षेप में, अनेक वृत्तियों, तर्कों और प्रमाणों के आधार पर जैनधर्म का जो विवेचन

किया गया है, तबमूक्त अद्भुत है, आश्चर्य है। ऐसा कथन केवल सर्वज्ञ ही कर सकते हैं, यह विश्वास अपने आप ही पैदा हो जाता है और यही इस धर्म की सब से बड़ी महत्ता है।

स्वाधीनता का उपाय

वैतनिक व अध्यात्म का उद्देश्य है—सर्वतन्त्र-स्वतन्त्र स्वाधीन होना। स्वाधीनता कही से लाने की आवश्यकता नहीं है। स्वतन्त्रता कही बाहर से नहीं मिल सकती है। पर पदार्थों के संयोग से मिलने वाली स्वतन्त्रता अस्थायी होती है। क्योंकि उस स्वतन्त्रता का सम्बन्ध पर पदार्थों के टिकने तक रहता है और पर-पदार्थों का संयोग सम्बन्ध कभी शाश्वत नहीं होता। इसलिये उन से मिलने वाली स्वतन्त्रता भी नित्य नहीं होती है। हा अध्यात्मिक स्वतन्त्रता ही वास्तविक है। इस प्रकार की सम्पूर्ण स्वाधीनता निर्वाण की स्थिति में उपलब्ध होती है। निर्वाण किसी स्थान या भाव विशेष का नाम नहीं है। यह तो वस्तु की वह स्वाभाविक स्थिति है, जिसकी शुद्धता व स्वतन्त्रता के कारण उसका अपना अस्तित्व है और अन्य वस्तुओं से उसे पृथक् कर देखा जा सकता है। इस स्वाधीनता को पाने के लिए वस्तु स्वभाव तक पहुँचना होता है। वस्तु-स्वभाव तक पहुँचने के लिए वस्तु की द्रव्य-दृष्टि अपनानी होती है। द्रव्य की शुद्ध दृष्टि के बिना द्रव्य को नहीं समझा जा सकता है। हालाँकि द्रव्य को समझना जितना आवश्यक है, उससे कहीं अधिक आवश्यक पर्याय को समझना है। स्वभाव—

विभाव पर्यायों का बोध हुए बिना हमारी दृष्टि बाहरी घरातल पर ही घटकी रहती है। किन्तु पर्याय की निर्मलता को जानकर द्रव्य की शुद्ध दशा से एकत्व करने के लिए उसे त्याग देना पड़ता है। क्योंकि जिनकी दृष्टि व्यवहार में ही मोहित हो रही है, वे पुरुष सब में परमार्थ को नहीं जानते हैं। जो ध्यान के खिलको पर ही मोहित हो जाते हैं, वे वास्तविक चावलों को नहीं जान पाते हैं। किन्तु जो पुरुष किसी भी प्रकार से मोह के दूर होने पर शुद्ध चैतन्य मात्र ज्ञान-चेतना का आश्रय ले कर साधकपने को प्राप्त होते हैं, वे निर्वाण को प्राप्त कर सिद्ध हो जाते हैं। परन्तु जो मोही, भ्रमानी, विपरीत श्रद्धानी मिथ्यादृष्टि हैं, वे इस भूमिका को प्राप्त न कर ससार में ही परिभ्रमण करते रहते हैं।

निश्चय ही भगवान् महावीर ने ज्ञाननय के द्वारा परमतत्त्व को पहुँचाने का स्वसंवेदनमयी परम स्थिति को प्राप्त किया था जिसे योगी जन "निर्विकल्प समाधि" कहते हैं, जो परमानन्दमयी स्थिति है, जिसे एक बार उपलब्ध हो जाने पर फिर से सासारिक सुख-दुःख की बाधा नहीं पड़ती है। अपने ही अक्षय, अविनाशी, परम सुख में सदा आत्मा लीन रहती है और उस परमानन्द का ही सतत भोग करती रहती है। यही निर्वाण की स्थिति कही जाती है, जिसमें आत्मा सब प्रकार के कर्म-मलो से मुक्त हो अनन्त दर्शन, अनन्त ज्ञान, अनन्त सुख और अनन्त शक्ति के प्रकट हो जाने पर सच्चे सुख को उपलब्ध हो जातो है।

मुक्तक

तेता आरम्भ ठानिए, जेता तन मे जोर ।

तेता पाँच पसारिये, जेती लांबी सोर ॥



जैनधर्मनुसार कोई भी मानव तनुकूप आचार द्वारा कर्म बन्धन से मुक्त हो सिद्ध बन सकता है। वह आत्मा की सर्वोच्च मुक्त अवस्था है। शिशु प्रत्येक मोक्षप्राप्ति तीर्थंकर नहीं हो सकता 148 कर्मप्रकृतियों में तीर्थंकर प्रकृति का बंध कर्ममूल के अनुषंग के केवली या धृतकेवली के पादमूल में होता है। संसार के उद्धार तथा तु ली जीवों को सन्मार्ग बता कर उनके कल्याण करने की उत्कृष्ट भावना ही प्रतिपद्य पुण्यशाली तीर्थंकर प्रकृति के बंध का कारण है। सेवक ही स्वामी बन सकता है। दर्शन विमुक्त प्राप्ति सोलह भावनाओं के चिन्तन करने तथा अपावविषय नामक धर्मध्यान होने पर महान् पुण्यशाली तीर्थंकर प्रकृति का प्राप्ति होकर बंध होता है। भक्त अपना कल्याण चाहने वाले में पर कल्याण की तोष भावना होना आवश्यक है।

प्र० सम्पादक

जैन धर्म और कर्म सिद्धांत : तीर्थंकर की प्रकृति का महत्व

ॐ परमपूज्य धार्मिकारत्नभी ज्ञानमती माताजी

शरीरी प्रत्येक भवति भुवि वेधा स्वकृतितः ।
विधत्ते नानाभूषवनजलबन्दिहृदमननुम् ।
असौ भूत्वा भूत्वा कथमपि विधायात्र कुशलम् ।
स्वय स्वस्मिन्नास्ते भवति 'कृतकृत्य' शिवमय ॥

इस संसार में प्रत्येक शरीरधारी प्राणी स्वयं ही ब्रह्मा है क्योंकि प्रत्येक जीव अपने-अपने शुभ-अशुभ कार्यों के द्वारा स्वयं अपनी-अपनी सृष्टि का निर्माण करता रहता है। कभी यह जीव अनेक प्रकार की पृथ्वी के शरीर-माणिक्य, हीरा, मरकत वैद्युत आदि रत्नरूप को धारण कर लेता है कभी यह जीव पवन के शरीर को, कभी जल के शरीर को, कभी अग्नि के शरीर को और कभी नाना-प्रकार के फल पुष्प, लता, वृक्षादि रूप वनस्पति के शरीर को धारण करता रहता है। यही जीव कभी अस्र होकर दीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय चतुर्न्द्रिय अथवा पञ्चेन्द्रिय पर्याय को धारण करता है। कदाचित् बड़ी मुश्किल में कभी यह कुशल पुण्य कर्म को

उपाजिन करता है तब वह सम्यक्त्व रूपी विधि को भद्राभेद रूप रत्नत्रय को प्राप्त करके स्वयं ही स्वयं में स्थित हो जाता है तभी कृतकृत्यपूर्ण स्वस्थ होता हुआ शिवमय हो जाता है।

जैन सिद्धांत के अनुसार विश्व के नेता परम तीर्थंकर बनने के उपायो को समझने वाला और तदनु रूप प्रवृत्ति करने वाला कोई भी व्यक्ति अपने प्राप को उम महान् पद का अधिकारी बना सकता है। जो भव्यजीव सच्ची कल्याणमयी भावना से जगत् के उद्धार की चिन्ता करते हैं सबपुत्र में वे ही महापुण्य वनत प्राणियों के उद्धार में समर्थ ऐसे तीर्थंकर बन जाते हैं।

अथोमार्गावभिज्ञानिह भवगहने जाज्वलद्दुःखदा-
स्केषु चक्रम्यमाणानतिविक्रितमिश्रामुद्धरेय वराकाः ।
इत्यारोहत्परानुग्रहसर्विसद्भावानोपात्तपुण्य-
प्रकातैरेव वाक्यै शिवपथमुचितान् आस्ति योऽर्हन्
स नोऽव्यान् ॥¹

जहां पर दुःख रूनी दावानल अग्नि अतिशय रूप प्रज्वलित हो रही है—बधक रही है ऐसे इस ससाररूपी गहन वन में बेचारे ससारी प्राणी जो कि मोक्षमार्ग से अनभिज्ञ हैं वे अतिशय रूप से बबराये हुये हैं और इस दुःखरूपी अग्नि में भुलस रहे हैं, मैं 'इन बेचारों का उद्धार करूँ' इस प्रकार से पर के ऊपर अनुग्रह करने की उत्कट भावना से उत्पन्न हुआ जो पुण्य है उस पुण्य के महात्म्य से ही कालांतर में अपने वचनों के द्वारा जो भव्य जीवों को मोक्षमार्ग का उपदेश देते हैं वे अर्हंत भगवान् हमारी रक्षा करें।

यहां तीर्थंकर प्रकृति के लिये कारणभूत अणुविविध धर्म्यध्यान का बड़ा ही सुन्दर विवेचन किया है। वास्तव में जिनके हृदय में सच्ची करुणा उमड़ती है वे ही भव्य जीवों के अणुव अणु कष्ट को दूर करने की भावना कर सकते हैं अन्य नहीं। बिश्व में ऐसे भी प्राणी हैं जो सत् परोपकार ही करना चाहते हैं किन्तु सत्यमार्ग की या अपने हित की जिन्हें कुछ जानकारी ही नहीं है। ऐसे लोग इस अणुविविध धर्मध्यान के अधिकारी नहीं हो सकते हैं।

धर्म के सच्चे नेता बनने के लिये सोलह कारण भावनाएँ बतलाई गई हैं। उनके नाम और लक्षण संक्षेप में इस प्रकार हैं—

1. दर्शनशुद्धि—शका, काक्षा विचिकित्सा, मूढदृष्टि, अनुपगृहण, अस्थिरता, अवात्मन्य, अग्रभावना ये आठदोष, ज्ञान, पूजा, कुल, जाति, ऐश्वर्य, रूप, बल और तपश्चर्या इन आठों के आश्रय से आठ प्रकार का मद, कुदेव, कृशास्त्र और कुपुरुष तथा इनके सेवक ऐसे छह अनायतन और देवमूढ़ता मुरुमूढ़ता तथा लोकमूढ़ता ये तीन मूढ़ताएँ ऐसे 8 + 8 + 6 + 3 = 25 दोष सम्यक्त्व के माने गये हैं। इन मलदोषों से रहित निश्चित आदि आठ अग्रसहित और प्रसाध, सवेग आदि आठ

गुणों सहित विशुद्ध सम्यग्दर्शन को धारण करना ही दर्शन शुद्धि भावना है।

2. विनयसम्पन्नता—ज्ञान, दर्शन आग्नि और तप तथा इनके धारकों में सतत् विनय करना विनय सम्पन्नता भावना है।

3. शीलव्रतेष्वनतिचार—पाच महाव्रत या अणुव्रतों में तथा इनके रक्षक गुणव्रत आदि शीलों में अनीचार नहीं लगना।

4. अमीक्षणानोपयोग—हमेशा जिनेंद्र भगवान् के वचन रूप परम रसायन का पान करते रहना।

5. सवेग ससार, शरीर और भोगों को दुःखदायी जानकर इनसे विरक्त होना।

6. शक्तिरतस्त्याग—अपनी शक्ति के अनुसार आहार, औषधि अन्न और ज्ञान का दान देना।

7. शक्तिरतस्तप—शक्ति के अनुसार बारह प्रकार के तपों का अनुष्ठान करना।

8. साधु समाधि—रोग या श्रम आदि के निमित्त से असमाधि को प्राप्त हुये साधुओं के अनुकूल प्रवृत्ति, सेवा उपदेश आदि के द्वारा उनके आरित्र की रक्षा करना।

9. वैयावृत्यकरण—आचार्य उपाध्याय, तपस्वी, रुग्ण आदि साधुओं की प्रामुख औषधि आदि से सेवा शुश्रूषा करना।

10. अर्हंत भक्ति—छयालीस गुण विशिष्ट अर्हंत देव की स्तुति, वदना आदि के द्वारा भक्ति करना।

11. आचार्य भक्ति—सब के अधिपति विगम्बर आचार्यों की भक्ति करना।

12. बहुभुतभक्ति—बहुभुतवत मुनियों की भक्ति करना।

13. प्रबचन भक्ति—जिनवाणी की भक्ति, पूजा आदि करना।

14 **आवश्यक अपरिहारि—**सामयिक, स्तुति, वदना, प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान और कायोत्सर्ग इन छह आवश्यक क्रियाओं को यथासमय और यथाशक्ति करना ।

15 **मार्ग प्रभावना—**ज्ञान, पूजा, तप आदि के महामय्य से सदैव जैन आसन की प्रभावना करते रहना ।

16 **प्रवचनव्रतसत्त्व—**जिनेन्द्र देव के प्रवचन के आधारभूत चतुर्विध मय्य में गोवत्स के समान प्रकृतिम स्नेह रखना ।

इन भावनाओं में प्रथम दर्शन विशुद्ध भावना प्रधान है उसके बिना अन्य भावनाएँ तीर्थंकर प्रकृति के लिये कारण नहीं हो सकती हैं और उस एक भावना के होने पर अन्य भावनाएँ स्वयं ही आ जाती हैं । अथवा दशान विशुद्ध सहित कतिपय भावनाओं में तीर्थंकर प्रकृति के बंध कराने में समर्थ हैं । तीर्थंकर प्रकृति एसी अतिशयशाली प्रकृति है जिसके सत्ता में ही रहने पर तीनो लोको में लाभ करने वाला महान् जमत्कार प्रकट होने लगता है ।

गम में आने के छह महीने पहले से ही माना के आगम में रत्नों की वर्षा, देवी द्वारा गर्भ महोत्सव और जन्म महोत्सव तथा दीक्षा महोत्सव का किया जाना आदि काय होने हैं । तीर्थंकर प्रकृति का उदय तो तेरहवें गुणास्वान में अर्द्धत अवस्था होने पर होता है । पुन ही तीर्थंकर प्रकृति के उदय आने पर वे भगवान् अपनी दिव्यध्वनि के द्वारा सात सौ अठारह भाषाओं में अथवा सख्यातो भाषाओं में भव्यजीवों को हित का उपदेश देते

हैं । ये भगवान् ही मोक्षमार्ग के सच्चे नेता कहलाते हैं । ये अश्विन तत्त्व के ज्ञाता होते हैं और कर्मरूपी पर्वत को चूर्ण करने वाले होते हुए भी परम भीतराणी होते हैं ।

इसीलिये ये तीन विशेषणों के द्वारा नमस्कार किये जाते हैं—

मोक्षमार्गस्य नेतार, भेत्तार कर्मभूभृताम् ।

ज्ञातार बिम्बतत्त्वानां वदे तद्गुणलब्धये ॥

जो मोक्षमार्ग के नेता हैं, कर्मरूपी पर्वत के भेदन करने वाले हैं और बिम्बतत्त्व के ज्ञाता हैं मैं उनके गुणों की प्राप्ति के लिये उनकी वदना करता हूँ ।

छत्रपुर के महाराजा नव एक समय प्रोष्ठिल मुनिराज की वदना के लिये गये । उनके धर्मोपदेश श्रवण कर जैनेश्वरी दीक्षा ग्रहण करली पुन घोराघोर तपश्चरण करत हुये इन सोलहकारण भावनाओं को भाके तीर्थंकर प्रकृति का बंध कर लिया । ये ग्यारह अंग ज्ञान के धारक थे अतः में प्रायोपसमन सन्यास से मरण करके सोलहवें अच्युत-स्वर्ग में देवों से पूजित अच्युतेन्द्र हो गये । वहा की बाईससागर प्रमाण आधु को पूर्ण कर इस भरत क्षेत्र के विदेह नामक देश के अतर्गत कुडपुर ग्राम के अधिपति महाराजा सिद्धार्थ की महारानी प्रियकारिणी के गर्भ से तीर्थंकर अवतार में अवतरित हुये और अन्तिम तीर्थंकर भगवान् महावीर कहलाय । इस प्रकार से इन कर्म सिद्धांत पर विश्वास करने वाला कोई भी व्यक्ति अपने को उत्तम से भी उत्तम ऐसे सर्वोत्तम तीर्थंकर के रूप में बना सकता है ।



युगों युगों तक अमर रहेगा महावीर संदेश तुम्हारा

ॐ पं० अनूपचन्द न्यायतीर्थ, जयपुर

तुमने जग की अस्थिरता को
देखा, उस पर ध्यान दिया ।
भौंक भौंक धपने अन्तर मे
उसका गहरा मनन किया है ॥

फिर बाणी ने हुई प्रस्फुटित वह चिंतन की अनुपम धारा ॥
कौन किसी का करने वाला
हरने वाला कभी बना है
कर्ता हर्ता स्वयं आप ही
स्वामी स्वयं आप अपना है ॥

दूरें स्वतन्त्रता, पराधीन होकर क्यों फिरता है भारा भारा ।
माता पिता और जन परिजन
बापव मित्र सुता सुत नारी
इनके लिये पाप क्या करता
नहीं किसी के संगे बनारी
कर्मों का फल तुम्हें अकेले धरे । योगना होगा सारा ॥

हिंसाहिंसा पापों से बचकर
सत्य अहिंसा को अपनाओ
स्वाहाह और अनेकात का
कितना बड़ा महत्व, समझाओ

सर्वधर्म समभाव समन्वय, सीखो वह उन्नति का नारा ॥
आपद् और परिपद् दोनों
जीवन को धति बुझी बनाते
धृष्टा ईर्ष्या द्वेष कलुषता
मानवता का पतन कराते

इनसे बचो बचाओ सबको, इस ही में ही उत्थान तुम्हारा
युगों युगों तक अमर रहेगा
महावीर संदेश तुम्हारा ॥

महावीर जयन्ती समारोह 1976

(महिला सम्मेलन)



मुख्य अतिथि श्रीमती कमला राजव मन्त्री जन-सम्पर्क राजस्वान, समा व अक्षय
श्री राजकुमार काला क माय समारोह स्थल को आग जाने गए



राष्ट्रीय लक्ष्मीवसारी चलावन विचारधारा को समर्थन देना



को स्वयं इस संसार सागर के बुझों से छुटकारा पा परमानन्द अवस्था को प्राप्त कर चुके हैं जो अन्यो को भी उस मार्ग का पथिक बनाने में सघर्ष हैं अर्थात् जो स्वयं सर गए हैं और दूसरों को तारने में तत्सम हैं वे तीर्थंकर कहलाते हैं। भगवान् महावीर इस श्रुतला में अग्नित्व से अतः प्राज्ञ का सत्य उनका तीर्थंकर कहलाता है। अनगिनत मानव उनके उपदेशों को जीवन में उतार सफल हुए हैं और प्राज्ञ भी मानव उन उपदेशों पर आचरण कर अपना जीवन सफल का सकता है और प्रविष्य मे नी कर सकेगा। त्रिकालिक सत्य धर्म की यही विशेषता है जो अनवर्य में है।

प्र० सम्पादक

मानव जीवन और भगवान् महावीर

ॐ महत पर्वतपुरी गोस्वामी, उज्जैन

मानव जीवन में तीर्थ के धर्म का अत्यन्त ही महत्व माना गया है। धनादि काल से ही भारत की धार्मिक प्रवृत्ति एवम् यास्था का समावेश भारतीय संस्कृति में अवलोकित है।

तीर्थ के धर्म का अग्रे विवेचन कर एक सत्य को जो तो सूतत यही स्पष्ट होता है कि मानव अपना उद्धार इस क्षणभंगुर संसार से, जो कि एक पानी के बुलबुले के समान है, एक दृष्ट है, सघर्ष और तनाव है, से पार उतर कर अपने मोक्ष के लिए ईश्वर की भक्ति की ओर मुड़ता है और इस भक्ति के लिए वह अपने जीवन में सम्यग्ज्ञान, सम्यग्दर्शन, सम्यक्चरित्र, सत्य, अहिंसा, ब्रह्मचर्य आदि को उतारने का प्रयास कर भक्ति की सार्थकता प्राप्त करता है।

जो मनुष्य उपरोक्त तथ्यों को अपने जीवन में पूर्णतः उतार कर तीर्थ सार्थकता की प्रवृत्ति को मानव कल्याण हेतु मानव जीवन में उस प्रवृत्ति

को संचित कर अग्रसर करता है, उसे तीर्थंकर माना जाता है।

महावीर स्वामी ने भी अपने सम्पूर्ण राज-पाट के मध्य विपुल धानन्द, ऐश्वर्य, सम्पदा को धूलिकण समझकर तथा संसार को एक मुसाफिर-खाना, क्षणभंगुर समझा। उनके चित्त में विषय-वासना का रस मूल गथा था। शनैः शनैः ज्ञान और वैराग्य शक्ति का उदय होने लगा था। उनके लिए संसार में केवल समय और तप ही सारवान रह गये थे। धन, कन, कचन राज-मुख और यथा तक कि अप्सराओं को भी लज्जित करने वाली अग्नित्व सुन्दर कुमारिया भी उनसे पाणि-ग्रहण करने की लात्तायित थी, पर महावीर स्वामी अपने व्रत में स्थिर चित्त थे।

महावीर स्वामी ने वैराग्य धारण कर परमार्थ जीवन की स्थापना की और तात्कालीन राजा

महाराजा जो मनमाना अत्याचार, अन्याय, हिंसा और बलिया आदि किया करते थे उनके असाभाविक आचरण से परिवर्तन लाकर उनकी प्रजा के कल्याण के लिए प्रेरित किया। भगवान महावीर स्वामी ने समस्त प्राणियों को अपने उपदेश दिये और उन उपदेशों पर कर्तव्यपरायणता के साथ चलने व पालन करने को उत्प्रेरित किया। भगवान महावीर स्वामी मनीषी होकर भी तीर्थ कर बन गये। उन्होंने अपने सम्पूर्ण जीवन में अच्छा खाना, अच्छा पहनना, अच्छा निवास सभी कुछ हमेशा हमेशा के लिए त्याग दिया और राज के मोह को छोड़कर मारी धन दौलत का तिरस्कार कर दिया। उन्होंने मुक्त नाम की चीज को भुला दिया तब कही आज विश्व के समस्त वे तीर्थ कर के रूप में प्रतिष्ठित हुए। तीर्थ कर बनना कोई सरल काम नहीं है। महावीर स्वामी अपने राज भवन के सकुल और भ्रमण रास्ते से निकल कर धरती की पगडंडियों की ओर बढ़े और धरती की पगडंडी पर जनसाधारण के बीच मानव-मानव के जीवन को मोक्ष गति प्राप्त के लिए मनुष्यों के हृदय में प्रेम जल बिन्दु सिगाई, स्नेहसिक्त वाणी का रस बरसाया। महावीर स्वामी परमार्थ साधन के लिए आकुल नहीं थे व प्राणी और उनके मोक्ष, कल्याण के लिए तड़फड़ा रहे थे उनके हृदय में एक टीस थी, वेदना थी, उत्पीड़न था और इन सबका हल खोज निकालने के लिए उन्होंने अपना एकान्त जीवन अपनाया, कठिन तपस्या की। कई दिनों तक कठिन तपस्या करने के पश्चात् भी उनके दिव्य ललाट विशाल नेत्र, मुख की काँति और आभा मण्डल में मनीनता दृष्टिगोचर नहीं हुई। उनके शरीर के अवयवों में अकान का आभास तक नहीं हुआ। उनके दैनिक जीवन में किसी प्रकार का व्यवधान भी उगम्वित नहीं हुआ। उपरोक्त विशेषताओं के कारण उनकी ध्यान और समत्व योग की साधना निरन्तर निमग्न और पवित्र होती चली गई।

महावीर स्वामी ने अपने उपदेशों में "अहिंसा

परमो धर्म" को श्रेष्ठ माना है और जैन धर्म में अहिंसा की अत्यन्त ही बारीकी से व्याख्या की गई है—

यथा—

“मरदु व जियदु व जीवो अयदाचारस्स
सिच्छिदा हिंसा” —प्रवचन, 3 18

किसी जीव का मरना या जीना हिंसा, अहिंसा नहीं है, किन्तु अयत्नाचार का नाम हिंसा और यत्नाचार का नाम अहिंसा है।

“रागादीणमगुप्पा अहिंमकत्त त्ति देसिय
समर ।

तेसि च उप्पत्ति हिंसेति जिणेहि सिद्धिदु । 42।
—जयध्वला टीका

राग द्वेष आदि का उत्पन्न नहीं होना अहिंसा कहा गया है। रागादिक की उत्पत्ति होना हिंसा है, ऐसा जिनदेव ने निर्देश किया है।

पादोभिय अचिकरगिय कायिय परिदावणा-
दिवादा ।

एदे पचपयोश किरियाओ होति हिंसाओ ॥
—भगवती आराधना, 807

द्वेष करना हिंसा के उपकरणों को ग्रहण करना, दुष्ट भाव से शरीर की क्रिया करना, दुःख देने के लिए क्रिया करना, प्राणों (आयु, इन्द्रिय, बल इवास) का घात करना, इन पांच प्रकार के प्रयोगों को हिंसा की क्रिया कहते हैं।

हिंसा मानव जीवन के कल्याण में एक समस्या है। जब तक शांति प्राप्त नहीं होती तब तक कल्याण होना असम्भव है और शांति तब तक ही मिलती है जब तक कि हिंसा रूपी द्वन्द्व आत्मा से न निवृत्त जाय।

महावीर स्वामी ने समस्त प्राणियों को अभय वरदान दिया व कहा कि पृथ्वी के समस्त प्राणियों को अपना जीवन यापन करने का अधिकार है,

किंतु वे सही आचरण, सम्यग्दर्शन और अहिंसा का पालन करते हुए जीवन व्यतीत करें।

अहिंसा के अन्तर्गत महावीर स्वामी ने स्पष्ट किया है कि अगर कोई व्यक्ति किसी प्राणी को भी सताता है तो वह हिंसा का कार्य करता है, क्योंकि जिस प्रकार हमारे जीव को घातक प्रहार से या किसी चोट से तो दुःख का अनुभव होता है वही दुःख उस प्राणी को भी अनुभव होता है, जिस प्रकार हमें होता है।

यथा—

“सर्वेस जीविय प्रिय”

—आचार्य सूत्र, 2, 2, 3

सभी को अपना जीवन प्रिय लगता है।

“धाय तुले प्रयामु”

—सूत्रकृता सूत्र 1, 1, 3

सभी प्राणियों को अपने समान समझो।

“तस्मिन् पदम् ठाण, महावीरेण देसिय ॥

अहिंसा निउण दिट्ठा, सब्बभूएणु मज्झी ॥

दशवें कालिक सूत्र 6, 8

तीर्थंकर महावीर ने सभी समस्याओं में प्रथम अहिंसा का उपदेश दिया। सब जीवों पर सम्यक् रक्षणा अहिंसा है।

उपनिषद्कालीन लोगों की यह मान्यता थी कि धर्म का वास्तविक सूक्ष्म तत्त्व, यज्ञवाद अथवा पशु हिंसा से प्राप्त नहीं हो सकता। सम्पूर्ण सृष्टि ब्रह्म से व्याप्त है और “जड़” तथा “चेतन” सभी के भीतर एक ही सत्ता निवास करती है। इस धारणा के प्रचार प्रसार से सामान्य लोगों में “हिंसा” की भावना कम होने लगी और वे यह स्वीकार करने लगे कि मनुष्य की भाँति ही पशु-पक्षी और पेड़-पौधे भी हिंसा नहीं “अहिंसा” प्रेम और आदर के अधिकारी हैं।

अहिंसा के सम्बन्ध में कुछ विद्वानों की मान्यता इस प्रकार है —

मैं आप लोगों से विश्वासपूर्वक कहता हूँ कि महावीर स्वामी का नाम इस समय यदि किसी सिद्धान्त के लिये पूजा जाता है तो वह अहिंसा ही है। प्रत्येक धर्म की उच्चता इसी बात में है कि उस धर्म में अहिंसा तत्त्व की प्रधानता हो। अहिंसा तत्त्व को यदि किसी ने अधिक विकसित किया है, तो वे महावीर स्वामी थे।

—महात्मा गांधी (तीर्थंकर महावीर)

अहिंसा जैन धर्म का मुख्य सिद्धान्त है। भगवान् श्री महावीर के अमर सन्देश की प्रचारित करने की आवश्यकता है—विशेष रूप से ऐसे समय में जब समस्याओं का समाधान हिंसा से किया जाता हो।

—के०के० शाह, राज्यपाल तमिलनाडु
(तीर्थंकर महावीर)

भगवान् महावीर महाविनेता थे। उन्होंने सिखाया कि अपने से लो दूसरों से नहीं, अपने अन्तर्गत को दटोलो, दूसरों का नहीं आत्मविक्रय प्राप्त करो, द्वेष से नहीं दोस्ती से, हिंसा से नहीं, अहिंसा से, दूसरे भी उतने ही सत्य हैं, जितना कि अपना। भगवान् महावीर ने हमें यह सिखाया है, और भारतीय सभ्यता की हमेशा से यही सबसे बड़ी देन रही है—महना यानि सहिष्णुता।

—श्रीमती इन्दिरा गांधी
(तीर्थंकर महावीर)

इस प्रकार तीर्थंकर बनना मामूली बात नहीं है। भगवान् महावीर ने अपने जीवन में अहिंसा को उतारा या इमलिग जवन के लोग उनसे अत्यन्त प्रभावित हुए—और उनके उपदेशों के प्रभाव से उनके आचरण पर एकत्रित हुए।

यदि मानव अपना मोक्ष व कल्याण चाहता है और इस लोक व परलोक में सुख से जीवन यापन करना है तो प्राणी मात्र को अपने समान समझे, अपने स्वार्थोलुपता में किसी अन्य प्राणी के

लिए घातक बनना एक पाप व अधर्म माना गया है।

इस सम्बन्ध में यहाँ यह उल्लेखनीय है —

जइ मज्ज कारणा एए, हम्मति सुबहूजिया ।

न मे एय तु निस्सेस परतोने भविस्सई ॥

—उत्तराध्यायन सूत्र 22, 19

यदि मेरे कारण से जीवों का घात होता है, तो यह इस लोक और परलोक के लिए किंचित् श्रेयस्कर नहीं है।

न नु पाणवह षणुजाणे,
मुच्चेज्ज कवाई सव्वदुक्खान ।

—उत्तराध्यायन सूत्र 8, 8

प्राणियों के वध का अनुमोदन करने वाला मनुष्य कभी भी सब तरह के दुःखों से नहीं छूट सकता।

जैन धर्म की प्रमुख विशेषता अहिंसा ही मानी गई है। यही अहिंसा विश्व में शांति स्थापित करती है। यही अहिंसा विश्व में मैत्रिक सम्बन्ध स्थापित करती है। जीव मात्र के प्रति सतत सहयोग की प्रेरणा देती है। इसी के आधार पर जीव अपने अच्छे बुरे कर्मों के अनुसार ही सुख व दुःख को भोगता रहता है। अहिंसा के आधार पर मानव स्वावलम्बी बनता है। स्वतंत्रता का अनुभव करता है, और उसे अहिंसा के माध्यम से ही प्रात्मिक शांति प्राप्त होती है।

उपनिषदों के अनुसार भी कर्म-फलवाद सिद्धांत यही है। मनुष्य जिस प्रकार का कर्म करता है उसे उसके अनुसार परिणाम भुगतना ही पड़ते हैं। अतः मनुष्य से यह अपेक्षा की गई है कि वह अपने कर्मों को सुधारे ताकि उसका अगला जन्म अच्छा हो। जब दूसरे जन्म में वह अच्छे कर्म करेगा तो उसका अगला तीसरा जन्म और भी

अच्छा होगा। इस प्रकार जन्म-जन्मांतर तक साधना करते करते उसको मोक्ष प्राप्त हो जायगा।

मनुष्य का सर्वोच्च लक्ष्य मोक्ष प्राप्त करना है क्योंकि मोक्ष मिलने पर ही मनुष्य जन्म और मृत्यु के बन्धन से मुक्त हो सकता है। मनुष्य का प्रयत्न यह होना चाहिये कि उसे पुनः जन्म धारण नहीं करना पड़े क्योंकि बार-बार जन्म धारण करने से मनुष्य अनेकानेक कष्टों का भागी होता है।

उपनिषदों के अनुसार मोक्ष का सिद्धांत निरूपित करने में बार-बार जीवन के दुःखमय होने की बात कही गयी है, इसलिये तात्कालीन समाज में एक प्रकार के निराशावाद की भावना का प्रसार होने लगा और लोग जीवन में उस उत्साह को खोने लगे जो वेदकालीन लोगों की प्रमुख विशेषता थी। उपनिषदों ने सन्यास और वैराग्य की भावना को प्रेरित किया। अतएव पहले जहाँ लोग सांसारिक सुखों के योग के लिये बट कर परिश्रम करने में आनन्द मनाते थे कहा अब गृहस्थाश्रम को छोड़ कर असमय ही वैराग्य और सन्यास धारण करने लगे।

परिग्रह से मानव जीवन का निर्वाह गतिशील रहता है, इसके अभाव में मानव जीवन की दैनिकोपयोगी वस्तुएँ जुटाना एक समस्या बन जाती है। परिग्रह प्रत्येक मनुष्य के लिये अत्यन्त आवश्यक है चाहे वह गरीब हो या अमीर, किन्तु आवश्यकता से अधिक परिग्रह एक ही स्थान पर स्थिर रह जाता है तो उससे एक और हिंसा का जन्म धीरे-धीरे होने लगता है, और वही दूसरी और सामान्य जन-साधारण के लिये एक समस्या उत्पन्न हो जाती है।

इस सम्बन्ध में यहाँ यह उल्लिखित है—

“अपरिग्रहो अणिच्छे” —समयसार, 212

इच्छा रहित होना अपरिग्रह है।

“अपाणुमप्यो परिग्रहे” —समयसार, 207

वास्तव में आत्मा ही अपना परिग्रह है।

“बहुवि लघु जन निः”

—भाषाभारत 0, 1, 2, 5

अधिक मिलने पर भी सहन न करें।

“विद्यायादु वसविषयानु षण”

—उत्तराध्यायन सूत्र 19, 98

धन दु ख बढ़ाने वाला है।

“जेण सिया तेण सो सिया”

—भाषाभारत सूत्र—1, 2, 4,

तुम जिन वस्तुओं से सुख की अभिलाषा करते हो, वास्तव में वे सुखदायक नहीं हैं।

परिग्रह का चक्र समाज और देश में समान रूप से घूमता रहना चाहिये। तब तक यह चक्र लोगों के बीच समानता का रूप लेकर दौड़ता रहता है, तब तक सभी मनुष्यों की आवश्यकताओं की पूर्ति बराबर नियमित रूप से होती चली जाती है किन्तु स्थिति इसके एक दम विपरीत हो गई तो अन्य लोगों को कठिनाई का अनुभव होगा और अपरिग्रह का निर्माण हो जावेगा।

ऐसी स्थिति को रूढ़िगत रमते हुए मानव को परिग्रह की एक मुनिश्चित सीमा निर्धारित कर लेना चाहिये, जब तब तक सीमा निर्धारित होगी, तब तक सन्तोष, शांति का प्राप्ति होना दुर्लभ है। ग्रहिसा का तात्पर्य मानव कल्याण, अन्य प्राणियों को सुख शांति देना है। सम त ग्रहिसा के उपासकों के लिए यह आवश्यक हो जाता है कि वे परिग्रह की सीमा निर्धारित करें।

अपरिग्रह के सिद्धान्त समाजवाद से भी भिन्न है। जहाँ समाजवाद की सीमा है उस में भाग अपरिग्रह है। समाजवाद अपरिग्रह से ही निहित है। अपरिग्रह का लक्ष्य भगवान व मनुष्य को एक बनाना है। धर्म क्या है ? धर्म एक है। मानव धर्म है कि मनुष्य मनुष्य का शोषण न करे, समाज में ऊँच नीच का भेद न हो। प्राथमिक प्रसमानताएँ

कम हो। मनुष्य समाजवाद में समान होता है। इस प्रकार अपरिग्रह और समाजवाद का घट्ट सम्बन्ध है।

—मोरारजी देसाई (तीर्थकर महावीर)

प्राज जितने भी बाद जैसे समाजवाद, साम्यवाद निरतिवाद और स्वतन्त्रवाद प्रादि का जो प्रभाव दिखाई पड़ता है इन सब वादों के जन्म की आधारशिला महावीर स्वामी द्वारा दिये गये उपदेश ही है। जिनमें ग्रहिसा, अपरिग्रह सत्य ब्रह्मचर्य प्रादि जिनमें भी उपदेश महावीर स्वामी ने दिये हैं। उन सभी को मानव जीवन में उतारने की परम आवश्यकता है, तभी इन उपदेशों की सार्थकता सिद्ध हो सकती है, जिन मनुष्यों ने इनको अपने जीवन में उतार लिया है, उन्हें अनन्त आनन्द, सुख, सन्तोष और शांति की विपुल उपलब्धि हुई है।

जीवन के चारम लक्ष्य की प्राप्ति के लिए प्रत्येक मनुष्य को जीवन में भगवान महावीर स्वामी द्वारा दिये गये उपदेशों को सही सही पालन कर उतारना आवश्यक है।

भगवान महावीर स्वामी का 2500 वां निर्वाण महोत्सव सम्पूर्ण) भारत के सर्वत्र कोने-कोने में अत्यन्त उत्साह के साथ मनाया गया जिसमें हर मनुष्य की सहयोगात्मक भावना दिव्याई देनी है। भगवान महावीर स्वामी तीर्थंकरों की श्रेणी में इस युग के 24 वे तीर्थंकर के पद पर पदासीन हुए थे। उनके जन्म के समय समूर्ण भारत अलग अलग राज्यों में विभक्तित हुआ पड़ा था जिनमें अनेक राजा महाराजा अपने राज्यों का संचालन करते और मनमाना श्रियाचार, बलिदान और व्यभिचार किया करते थे। भगवान महावीर स्वामी ने इनके चरित्र व इस कुकृत्य को धर्म में बता कर जनता को समझाया और उपदेश दिए।

भ्रात्र उन्ही के दिये हुए उपदेशों को सही रूप में समस्त मनुष्य मान कर अपने जीवन में उतारें, तथा उसका उचित पालन भी करें। इसी पुण्यवेला में हम मानव जगत् के प्राणिमयो के लिए सुवर्ण ध्वज प्राप्त हुआ जिससे हम आत्मा को परखे, आत्म निरीक्षण करे और यह अनुमान लगावे कि अभी तक वास्तव में सही रूप में भगवान महावीर स्वामी के उपदेशों, सिद्धान्तों का समावेश हमारे जीवन में हो पाया है अथवा नहीं, या उनसे हट कर भ्रष्ट तो नहीं हो गये हैं और गंगा कर सिद्धांत के बित्त में परे गते में हैं। इस तथ्य का निरूपण आत्म ज्योति प्रज्ज्वलित कर ध्वनोकन करने हैं और एक अनुमान आकते हैं कि अभी तक कितनी स्वस्थता, सिद्धान्तों और उपदेशों के आधार पर प्राप्त की है। जीवन के कितने विकारों हिंसा को त्याग दिया है।

इस प्रकार भगवान महावीर स्वामी के सिद्धांतों व उपदेशों से मानव जीवन और समाज तथा दश में स्वस्थता का निर्माण हो तो, एक स्वस्थ समा-नता देश में स्थिर होगी जिससे असामाजिकता का जन्म नहीं हो सकेगा और समाजवाद का निर्माण आसान हो सकेगा।

तीर्थंकर महावीर के उपदेश केवल भारतवर्ष में ही नहीं अपितु देश-देशान्तरो में भी प्रलख ज्योति प्रकाशित कर रहे थे। 580 ई० में उत्पन्न यूनानी दार्शनिक विद्वान पेचागोरस ने भगवान महावीर के सिद्धान्तों से प्रभावित होकर अपने दश-

वासियों को पुनर्जन्म एवं कर्म सिद्धान्त की शिक्षा दी थी और उन्हें बताया था कि वनस्पति में भी जीव होने हैं, इसलिये हिंसा और मांसाहार से दूर रहना चाहिये। स्वयं पेचागोरस जैनो की भाँति अहिंसा धर्म का पालन करता था और कई अमृत्य शाक-संविजयो का भोजन नहीं करता था।¹ यूनान के राजा डेमेट्रियस तीर्थंकर महावीर स्वामी के अनन्य भक्त थे। उन्होंने आत्मध्यान की साधना के लिये अपने यहां भगवान महावीर की मूर्ति की स्थापना की थी। फिलिस्तीन के महात्मा मूसा के जीवन पर भी तीर्थंकर महावीर की शिक्षाओं का प्रभाव बताया जाता है। उनका अहिंसा का संदेश ईरान से आगे फिलिस्तीन, मिस्र और यूनान तक पहुंच गया था। फिलिस्तीन एस्सेन लोग कट्टर अहिंसा-वादी थे। मिस्र में शाकाहार का प्रचलन था। 81 ई० में भृगुकच्छ के श्रमणाचार्य ने स्पेन में पहुंच कर अहिंसा धर्म का प्रचार किया था।² कहा जाता है कि 892-999 ई० तक अफगानिस्तान के राज्य सिहासन पर समनीडस नामक राजा ने शासन किया था, जो जैन धर्मावलम्बी था। भगवान् महावीर के युग में पारस देश का भारतवर्ष से अत्यन्त घनिष्ठ सम्बन्ध था। ईरान के इतिहास प्रसिद्ध सम्राट कुरुष का पुत्र राजकुमार धार्मिक (उद्देश्ज) तीर्थंकर महावीर का अनुयायी था। उसने भगवान महावीर के पास आकर प्रज्ज्या धारण की थी। उस युग में ईरान में अहिंसा और अपरिग्रह का व्यापक प्रचार था।



1 एच० जी० रॉलिंसन इण्डिया इन युरोपियन लिटरेचर एण्ड वाट्स, पृ० 5

2 डा० कामताप्रसाद जैन तीर्थंकर भगवान महावीर और आधुनिक युग में उनकी शिक्षा का महत्व पृ० 12





बाणी में स्याद्वाद और विचारों में अनेकान्तता जैन दर्शन की अपनी एक विशेषता है। विद्वान् लेखक ने प्राधुनिक त्रिमूल्यात्मक तर्कशास्त्र की अयो-निश्चितता, सम्भाव्यता असम्भाव्यता की तुलना जैन दर्शन की अयो-प्रमाण, नय तथा दुर्नय से करते हुए उनके साम्य और वैषम्य की विशदतापूर्वक स्पष्ट किया है। निबन्ध परिश्रमपूर्वक लिखा गया है तथा स्याद्वाद और अनेकान्त के सम्बन्ध में कई नई उद्घावनाएँ करता है।

प्र० सम्पादक

सप्तभंगी, प्रतीकात्मक और त्रिमूल्यात्मक, तर्कशास्त्र के सन्दर्भ में

ॐ डा० सागरमल जैन, भोपाल (म०प्र०)

अनेकान्त, स्याद्वाद, नयवाद और सप्तभंग एक दूसरे से इतने घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित हैं कि उन्हें प्रायः समानार्थक मान लिया जाता है जबकि उनमें आधारभूत भिन्नताएँ हैं जिनकी अवहेलना करने पर अनेक भ्रान्तियों का जन्म होता है। अनेकान्त वस्तुतत्त्व की अनन्त धर्मात्मकता का सूचक है तो स्याद्वाद ज्ञान की सापेक्षिकता एवं उसके विविध भाषाओं का। अनेकान्त का सम्बन्ध तत्त्व मीमांसा है, तो स्याद्वाद का सम्बन्ध ज्ञान मीमांसा। जहाँ तक सप्तभंगी और नयवाद का प्रश्न है, सप्तभंगी अनेकान्तिक वस्तु तत्त्व के सापेक्षिक ज्ञान की निर्दोष भाषाओं अभिव्यक्ति का ढग है, तो नयवाद कथन को अपने यथोचित मन्दम में समझने या समझाने की एक दृष्टि है। प्रस्तुत निबन्ध में हमारा उद्देश्य केवल प्रतीकात्मक और त्रिमूल्यात्मक तर्कशास्त्र के सन्दर्भ में सप्तभंगी की समीक्षा तक सीमित है अतः इन सब प्रश्नों पर विस्तृत विवेचना यहाँ सम्भव नहीं है। सप्तभंगी स्याद्वाद की भाषायी अभिव्यक्ति के सामान्य विकल्पो को प्रस्तुत करती

है। हमारी भाषा विधि-निषेध की सीमाओं से घिरी हुई है "है" और "नहीं है" हमारे कथनों के दो प्राक्क हैं किन्तु कभी कभी हम अपनी बात को स्पष्टतया "है" (विधि) और "नहीं है" (निषेध) की भाषा में प्रस्तुत करने में असमर्थ होते हैं अर्थात् सीमित शब्दवली की यह भाषा हमारी अनुभूति को प्रकट करने में असमर्थ होती है ऐसी स्थिति में हम तीसरे विकल्प अवच्छेद या अवक्तव्य का सहारा लेते हैं अर्थात् शब्दों के माध्यम से "है" और "नहीं है" की भाषायी सीमा से बाधकर उसे कहा नहीं जा सकता है। इस प्रकार विधि, निषेध और अवक्तव्य सम्बन्धी भाषायी अभिव्यक्ति के तीन मूलभूत प्रारूपों और गणित शास्त्र के संयोग नियम (Law of Combination) से बनने वाले उनके सम्भावित संयोगों के आधार पर सप्तभंगी के स्यात् अस्ति, स्यान् तास्ति आदि भणों का निर्माण किया गया है किन्तु उसका प्राण तो स्यान् शब्द की योजना में ही है। अतः सप्तभंगी सप्तयुक् अर्थों को समझने के लिए सबसे पहले स्यात् शब्द के

वास्तविक धर्म और उद्देश्य का निश्चय करना होगा।

स्य तु शब्द का अर्थ विवक्षित

सत्तत्त्वों के प्रत्येक भग के प्रारम्भ में प्रयुक्त होने वाले स्यात् शब्द के अर्थ के सम्बन्ध में जितनी भ्रान्ति दार्शनिकों में रही है, सम्भवतः उतनी अन्य किसी शब्द के सम्बन्ध में नहीं है। संस्कृत भाषा में स्यात् शब्द का प्रयोग अनेक रूपों में मिलता है। कहीं विधि विग की क्रिया के रूप में तो कहीं प्रश्न के रूप में और कहीं उसका प्रयोग कथन की अनिश्चयात्मकता की अभिव्यक्ति करने के लिए भी होता है। इन्हीं आधारों पर विद्वानों ने स्यात् शब्द के हिन्दी भाषा में 'सायद', 'सम्भवतः', 'कदाचित्' और अंग्रेजी भाषा में Some, how, May be, Probable आदि अनिश्चयात्मक एवं सशय परक अर्थ किये हैं। यद्यपि यह सही है कि किन्हीं सन्दर्भों में स्यात् शब्द का अर्थ कदाचित् सायद, सम्भवतया आदि होता है किन्तु मूल प्रश्न यह है कि क्या जैन विचारकों ने उसका इस अर्थ में प्रयोग किया है? सब प्रथम तो हमें यह जान लेना चाहिए कि जैन परम्परा में अनेक शब्दों का प्रयोग उनके प्रचलित अर्थ में न होकर विशिष्ट पारिभाषिक अर्थों में हुआ है, उदाहरण के लिए धर्म शब्द का धर्म द्रव्य के रूप में प्रयोग। यदि विद्वानों ने जैन परम्परा के मूल ग्रन्थों को देखने का प्रयास किया होता तो उन्हें यह स्पष्ट हो जाता कि जैन परम्परा में 'स्यात्' शब्द का क्या अर्थ है। समत-भद्र, भद्रुतचन्द्र, मल्लिषेण आदि सभी जैन दार्शनिकों ने स्यात् शब्द को अनेकान्तता का द्योतक, विवक्षा या अपेक्षा का सूचक तथा कदाचित् अर्थ का प्रतिपादक माना है। इस प्रकार यह बात स्पष्ट हो जाती है कि जैन दार्शनिकों ने स्यात् शब्द का सशय परक एवं अनिश्चयात्मक अर्थ में प्रयोग नहीं किया है। मात्र इतना ही नहीं वे इस सम्बन्ध में भी सजग थे कि स्यात् शब्द का सशयपरक अर्थ

ग्रहण किया जा सकता है अतः कथन को अधिक निश्चयात्मकता प्रदान करने के लिए सत्तत्त्वों में स्यात् के साथ 'एव' शब्द के प्रयोग की योजना भी की। जैसे-स्यादस्त्येव घट। यद्यपि 'एव' शब्द का यह प्रयोग अनेकान्तिक सामान्य वाक्य को सम्यक् ऐकान्तिक विशेष वाक्य के रूप में परिणत कर देता है। फिर भी इतना तो सुनिश्चित है कि जैन तर्कशास्त्र में स्यात् शब्द का प्रयोग अनिश्चयात्मक या सशयपरक अर्थ में न होकर विशिष्ट पारिभाषिक अर्थ में ही हुआ है। किन्तु यह विशिष्ट अर्थ क्या है? सर्वप्रथम जैसा कि सभी प्राचीन जैन आचार्यों ने बताया है कि स्यात् यह 'निपात' शब्द वाक्य में अनेकान्तता का द्योतक है। (वाक्ये-ध्वनेकान्तद्योती'-आप्त मीमांसा 103)। फिर भी हमें यह स्पष्ट करना होगा कि वाक्य के उद्देश्य, विधेय आदि विभिन्न भागों के सम्बन्ध में उसके अनेकान्तद्योती होने का क्या तात्पर्य है? मेरी दृष्टि में स्यात् शब्द के एक होने हुए भी वह वाक्य के उद्देश्य विधेय और क्रिया (संयोजक) के सम्बन्ध में अलग-अलग तीन अर्थ देता है। जिनका स्पष्टीकरण आवश्यक है। यदि हम स्यात् शब्द के बाद के कथन को कोष्ठक में रख दें, तो यह बात अधिक स्पष्ट हो जायगी जैसे 'स्यात् (आत्मा नित्य है) क्योंकि सत्तत्त्वों के कथनों का पूर्ण बल तो स्यात् शब्द की योजना में है।' अब कोष्ठक हटाने पर इसका रूप होगा स्यात् आत्मा स्यात् नित्य स्यात् है (अस्ति)। अब हम देखें कि स्यात् आत्मा, स्यात् नित्य और स्यात् अस्ति में प्रत्येक के साथ लगा हुआ स्यात् क्या अर्थ देता है।

स्यात् शब्द क्रिया या संयोजक के सन्दर्भ में अनेकान्तिकता का सूचक नहीं है क्योंकि अनेकान्तिक क्रिया तो अनिश्चय या सशय को ही व्यक्त करेगी। स्यात् की 'होना' क्रिया का रूप अथवा अनिश्चय सूचक क्रिया विवक्षित भानने के कारण ही स्याद्वाद को अनिश्चयवाद, सशयवाद या आत्मविरोधी

सिद्धान्त समझने की मूल की जाती रही है। वस्तुतः क्रिया के सम्बन्ध में उसका अर्थ इतना ही है कि विधान या निषेध निरपेक्ष रूप से नहीं हुआ है अर्थात् अन्य अनुक्त एवं अव्यक्त धर्मों का निषेध नहीं हुआ है। यहाँ उसका अर्थ है अविरोध पूर्वक कथन। जिसे हम हिन्दी भाषा में भी शब्द से लक्षित कर सकते हैं। अतः क्रिया के सम्बन्ध से स्यात् का अर्थ है अविरोधी और सापेक्ष कथन। विधेय पद के सम्बन्ध में स्यात् शब्द का अर्थ होगा 'अनेक में एक' अर्थात् कथित विधेय उद्देश्य के अनेक सम्भावित विधेयों में एक है। जब हम यह कहते हैं कि स्यात् घटा शिशिर ऋतु का बना हुआ है, तो हमारा आशय यह होता है कि घड़े के सम्बन्ध में जिस अनेक विधेयों का विधान या निषेध किया जा सकता है उसमें यहाँ एक विधेय शिशिर ऋतु का बना हुआ है इसका विधान किया गया है। एक तक वाक्य में एक ही विधेय का विधान या निषेध होता है। यदि हम एकाधिक विधेयों का विधान या निषेध करते हैं तो ऐसी अवस्था में वह एक तर्क वाक्य न होकर, जितने विधेय होते हैं, उनमें ही तर्क वाक्य होता है। उद्देश्यपद अर्थात् वह वस्तुत्व, जिसके सन्दर्भ में विधेय का विधान या निषेध किया जा रहा है के सम्बन्ध में स्यात् शब्द अनन्त धर्मात्मकता का सूचक है। इस प्रकार स्यात् शब्द उद्देश्य की अनन्त धर्मात्मकता का, विधेय के अनेक में एक होने का तथा क्रिया के अविरोधी और कथन के सापेक्ष होने का सूचक है। इस प्रकार प्रत्येक सन्दर्भ में उसके अलग अलग कार्य हैं। वह उद्देश्य के सामान्यत्व (व्यापकता) विधेय के विशेषत्व और क्रिया के सापेक्षत्व का सूचक है। यद्यपि आचार्य समन्तभद्र ने वाक्येषु शब्द का जो प्रयोग किया है उसके आधार पर कोई यह कह सकता है कि स्यात् शब्द को कथन की अनेकान्तता का द्योतक नहीं माना जाता। मेरा विचार निवेदन यह है कि प्रथम तो ऐसी स्थिति में "वाक्येषु" के स्थान पर "वाक्यम्" ऐसा प्रयोग होना था।

दूसरे यह कि वाक्य या कथन अनेकान्तिक नहीं होता अपितु वस्तुत्व एवं उसका ज्ञान अनेकान्तिक होता है। कोई भी कथन नय या निवृत्ति से रहित नहीं होता। अतः प्रत्येक कथन ऐकान्तिक होता है। वह सम्यक् एकान्त होता है। कथन केवल अविरोधी एवं सापेक्ष होते हैं अनेकान्तिक नहीं।

यदि हम स्यात् को कथन की अनेकान्तता का सूचक भी मानें तो यहाँ कथन की अनेकान्तता से हमारा तात्पर्य मात्र इतना ही होगा कि 'वह (स्यात्) वस्तुत्व (उद्देश्यपद) की अनन्तधर्मात्मकता को दृष्टि में रखकर उसके अनुक्त एवं अव्यक्त धर्मों का निषेध नहीं करते हुए निरन्तरमय रूप से किसी एक विधेय का सापेक्षित रूप में किया गया विधान या निषेध है।' किन्तु यदि कथन की अनेकान्तता से हमारा आशय यह हो कि वह उद्देश्य पद के सन्दर्भ में एक ही साथ एकाधिक परस्पर विरोधी विधेयों का विधान या निषेध है अथवा किसी एक विधेय का एक ही साथ विधान और निषेध दोनों ही हैं तो यह धारणा भ्रान्त है और जैन दार्शनिकों की स्वीकार्य नहीं है। इस प्रकार स्यात् शब्द की योजना के तीन कार्य हैं, एक कथन या तर्क वाक्य के उद्देश्य पद की अनन्त धर्मात्मकता को सूचित करना, दूसरा विधेय को सीमित या विशेष करना और तीसरे कथन का सापेक्षिक (Conditional) एवं सापेक्ष (Relative) बनाना है। यद्यपि जैन तात्त्विकों ने स्यात् शब्द के इन अर्थों को इंगित अवश्य किया है तथापि इसमें अपेक्षित स्पष्टता नहीं पायी क्योंकि दोनों के लिए एक ही शब्द प्रतीक स्यात् का प्रयोग किया गया था। स्यात् को अनेकान्तता के द्योतक के साथ-साथ विवक्षित अर्थ का विशेषण (गम्य प्रति विशेषण—भ्रातृ मीमांसा 103) एवं कथचित् अर्थ का प्रतिपादक (कथचित् स्यात् शब्दो निपात—पञ्चास्तिकाय टीका) भी माना गया है। अतः उपरोक्त विवेचना अप्रामाणिक एवं प्राचीन ग्रन्थों के आधार

सै रहित नहीं हैं। साथ ही वह कथन की सोचा-
धिकता एवं सापेक्षता का भी सूचक है। अनेकान्त
का द्योतक होना एवं कथनित्व अर्थ का प्रतिपादक
होना यह दो भिन्न-भिन्न बातें हैं। अनेकान्त का
द्योतक होना यह कथन के उद्देश्य की सामान्य रूप
से उसके पूर्ण परिप्रेक्ष्य में ग्रहण करने का सूचक
है जबकि कथनित्व अर्थ का प्रतिपादक होना यह
कथन के विधेय की सीमित विशेष या आंशिक रूप
से ग्रहण करने का सूचक है। स्यात् शब्द उद्देश्य
को तो व्यापक परिप्रेक्ष्य में ग्रहण करता है किन्तु
जब कि स्यात् के साथ 'अस्ति' तथा 'एव' शब्द की
जो योजना की जाती है तो वह विधेय को आंशिक
रूप से ही ग्रहण कर पाती है (स्याच्छब्दादप्यनेकान्त
सामान्यस्य विबोधते शाब्दान्तर प्रयोगोऽत्र विशेष
प्रतिपत्तये—श्लोकवार्तिक 54)। स्यात् शब्द के
इन भिन्न भिन्न अर्थों की स्पष्टता पर मैं इसनि-
ए बल देना चाहता हूँ ताकि इन अलग अर्थों के
आधार पर खड़ी हुई प्रमाण सत्तभगी और नय
सत्तभगी की भिन्नता को ठीक से समझा जा सके।
प्रमाण सत्तभगी उद्देश्य की अनन्त धर्मात्मकता
पर बल देती है जबकि नय सत्तभगी विधेय की
सीमितता एवं कथन की सापेक्षता पर बल देती है।
इस पर हम आगे विचार करेंगे।

क्या स्यात् प्रसम्भाव्यता (Possibility) का सूचक
है ?

आधुनिक निम्नोक्त्यत्मक तर्क शास्त्र के प्रभाव
के कारण यह प्रश्न उठा है कि स्यात् शब्द की
सम्भाव्यता के अर्थ में ग्रहण किया जा सकता है
यद्यपि आधुनिक विचार सम्भाव्यता को उस
अनिश्चयात्मक एवं सशयपरक अर्थ में नहीं लेते हैं
जैसा कि प्रायः पहले उसे लिया जाता था। पुना
विश्वविद्यालय के डा० बारलिगे एवं डा० मराठे
ऐसा सोचते हैं कि स्यात्-सम्भाव्यता का सूचक है।
डा० मराठे ने तो इस सम्बन्ध में एक निबन्ध पुना
विश्वविद्यालय की जैनदर्शन सम्बन्धी सगोष्ठी (संव

1976 में प्रस्तुत किया था। मैं भी यहाँ इस प्रश्न
पर गम्भीर विचार तो प्रस्तुत नहीं करूँगा केवल
मात्र निर्देशात्मक रूप में कुछ बातें कहना चाहूँगा।
वस्तुतः कथन में स्यात् शब्द की योजना का स्पष्ट
प्रयोजन यह है कि हमारा कथन वस्तु के अनुवृत्त और
अव्यक्त धर्मों का निषेधक न बने। यहाँ पर अनुवृत्त
और अव्यक्त इन दोनों के अर्थों का स्पष्टीकरण
आवश्यक है। अनुवृत्त धर्म वे हैं, जो व्यक्त तो हैं
किन्तु जिनका कथन नहीं किया जा रहा है,
जबकि अव्यक्त धर्म वे हैं जो सत्ता में तो हैं किन्तु
अभिव्यक्त नहीं हो पाये हैं जैसे बीज में वृक्ष की
सम्भाव्यता का धर्म। जैन परम्परा की भाषा में
इन्हें वस्तु की भावी पर्यायें भी कहा जा सकता है।
भगवतीसूत्र में निश्चय और व्यवहार नयो की
चर्चा के प्रसंग में महावीर ने यह स्पष्ट किया है
कि वस्तु में प्रकट एवं दृश्यमान धर्मों के साथ
अव्यक्त एवं गोचर धर्मों की सत्ता भी होती है।
यदि स्यात् शब्द की योजना का उद्देश्य केवल
कथन में अनुवृत्त धर्मों का निषेध न हो, इतना ही
होता तब तो उसे सम्भाव्यता के अर्थ में ग्रहण
करना आवश्यक नहीं था किन्तु यदि स्यात् शब्द
के कथन में अव्यक्त धर्मों को सत्ता का भी सूचक है
तो प्रसम्भाव्यता के अर्थ में ग्रहीत किया जा सकता
है। किन्तु हमें यह स्पष्ट रूप से ध्यान रखना चाहिए
कि आकस्मिकता एवं अकारणता सम्बन्धी सम्भाव-
नाएँ जैन दर्शन में स्वीकार्य नहीं हैं क्योंकि वह
इस अर्थ में सत् की सम्भावना को स्वीकार नहीं
करता है। यदि सम्भावना का अर्थ 'जो अस्तु या
उसका सत्ता में आना है तो ऐसी सम्भाव्यता को
व्यक्त करना स्यात् शब्द का प्रयोजन नहीं है। जैन
दर्शन जिन सम्भाव्यताओं को स्वीकार करता है वे
हैं ज्ञान सम्बन्धी सम्भावनाएँ जैसे वस्तु का जो
गुण आज हमें ज्ञात नहीं है वह कल ज्ञात हो
सकता है, अमता सम्बन्धी सम्भावनाएँ जैसे जीव
में पूर्ण क्षमता है और अभिव्यक्ति या भावी पर्याय

सम्बन्धी सम्भावनाएँ जैसे मनुष्य पशु बन सकता है। सप्तमयी में स्यात् शब्द की योजना का उद्देश्य यही है कि वस्तुतत्त्व के जिन धर्मों को हम नहीं जान पाये धर्मवा वस्तुतत्त्व के धर्म सत्ता में तो हैं किन्तु प्रकट नहीं हैं धर्मवा वस्तुतत्त्व की जो जो भावों पर्याय धर्मों प्रस्तित्व में न आयायी हैं, हमारा कथन उनका निषेधक न हो।

स्यात् एक प्रतीक के रूप में

वस्तुतत् जैन आचार्यों ने स्यात् का प्रयोग एक ऐसे प्रतीक के रूप में किया है जो कथन को अश्रुत और सत्य बना सके। कहा भी है—स्यात्कार, सत्यलाक्षण—अर्थात् स्यात् सत्य का प्रतीक है। यहाँ लाक्षण शब्द उसकी प्रतीकात्मकता को स्पष्ट कर रहा है, किन्तु दुर्भाग्य यह है कि उसकी इस प्रतीकात्मकता को न समझ कर तथा उसके शाब्दिक अर्थ को लेकर मुख्यतः उसके आलोचकों ने अनेक भ्रांतियाँ खड़ी की हैं। आधुनिक युग में प्रतीकात्मक तर्कशास्त्र में हमें जो दृष्टि दी है उसके आधार पर यदि सप्तमयी की प्रतीकात्मकता को स्पष्ट किया जा सके तो उसके सम्बन्ध से उठने वाले अनेक विरोधाभासों को दूर कर उसे अधिक समुचित रूप में प्रस्तुत किया जा सकता है।

सप्तमयी का प्रत्येक भग एक सापेक्षिक निरूपण प्रस्तुत करता है। सप्तमयी में 'स्यात् अस्ति' आदि जो सात भग हैं, वे कथन के तार्किक आकार (Logical forms) मात्र हैं। उनमें स्यात् शब्द

सप्तमयी के इस साकेतिक प्रारूप के निर्माण में हमने चिह्नों का प्रयोग उनके सामान्य दशित धर्मों में किया है -

चिह्न	अर्थ
⇒	अदि—तो (हेतुफलाश्रित कथन) अथवा अश्रुतता (Implication)
अ	अपेक्षा (दृष्टिकोण)
०	संयोजन (और)
अ	सुमपद् भाव (एक साथ)
∞	अनन्तत्व
—	व्याघातक (विरुद्ध), निषेधक
उ	उद्देश्य
वि	विषय

कथन की सापेक्षिकता का सूचक है और अस्ति एवं नास्ति कथन के विधानात्मक (Affirmative) और निषेधात्मक (Negative) होने के सूचक हैं। कुछ जैन विद्वान् अस्ति को सत्ता की भावात्मकता का और नास्ति को अभावात्मकता का सूचक मानते हैं किन्तु यह दृष्टिकोण जैन दशन को मान्य नहीं हो सकता। उदाहरण के लिए जैन दशन में आत्मा भाव रूप है वह अभावात्मक रूप नहीं हो सकता है। अतः हमें यह स्पष्ट रूप से जान लेना चाहिए कि स्यात् अस्ति, स्यात् नास्ति अपने आप में कोई कथन नहीं है। अतः कथन के तार्किक आकार है व कथन के प्रारूप हैं। उन प्रारूपों के लिए अपेक्षा तथा उद्देश्य और विषय वस्तु का उल्लेख आवश्यक है। जैसे स्याद् अस्ति भग का ठोस उदाहरण होगा—द्रव्य की अपेक्षा में आत्मा नित्य है। यदि हम इसमें अपेक्षा (द्रव्यता) और विषय (नित्यता) का उल्लेख नहीं करें और कहे कि स्याद् आत्मा अस्ति तो ऐसे कथन अनेक भ्रांतियों को जन्म देते। जिसका विशेष विवेचन हमने द्वितीय मंड की चर्चा के प्रसंग में किया है। आधुनिक तर्कशास्त्र की दृष्टि में सप्तमयी का प्रत्येक भग एक सापेक्षिक कथन है, जिसे एक हेतुफलाश्रित वाक्य के रूप में प्रस्तुत किया जा सकता है और सप्तमयी के प्रसंग में उपर्युक्त भ्रांतियों से बचने के लिए उसे साकेतिक रूप में व्यक्त किया जा सकता है।

धर्मों के प्रागमिक रूप	धर्मों के सैकितिक रूप	दोस उदाहरण
स्यात् अस्ति	$\text{अ}_1 \supset \text{उ}_1 \text{ वि}_1 \text{ है।}$	यदि द्रव्य की अपेक्षा से विचार करते हैं तो आत्मा नित्य है।
स्यात् नास्ति	$\text{अ}_2 \supset \text{उ}_1 \text{ वि}_1 \text{ नहीं है।}$	यदि पर्याय की अपेक्षा से विचार करते हैं तो आत्मा नित्य नहीं है।
स्यात् अस्ति नास्ति च	$\begin{cases} \text{अ}_1 \supset \text{उ}_2 \text{ वि}_2 \text{ है।} \\ \text{अ}_2 \supset \text{उ}_1 \text{ वि}_1 \text{ नहीं है।} \end{cases}$	यदि द्रव्य की अपेक्षा से विचार करते हैं तो आत्मा नित्य है और यदि पर्याय की अपेक्षा से विचार करते हैं तो आत्मा नित्य नहीं है।
स्यात् अवक्तव्य	$\begin{cases} ((\text{अ}_1 \circ \text{अ}_2) \text{ य} \supset \text{उ} \\ \text{अवक्तव्य है।} \end{cases}$ <p>अथवा</p> $(\text{अ}^\infty \text{ य} \supset \text{उ} \text{ अवक्तव्य है।})$	यदि द्रव्य और पर्याय दोनों ही अपेक्षा से या अनन्त अपेक्षाओं से एक साथ विचार करते हैं तो आत्मा अवक्तव्य है (क्योंकि दो भिन्न-भिन्न अपेक्षाओं से दो भलग २ कथन हो सकते हैं किन्तु एक कथन नहीं हो सकता)।
स्यात् अस्ति च अवक्तव्य है।	$\begin{cases} \text{अ}_1 \supset \text{उ}_1 \text{ वि}_1 \text{ है} \circ (\text{अ}_1 \circ \text{अ}_2) \text{ य} \supset \text{उ}_1 \\ \text{य वक्तव्य है।} \end{cases}$ <p>या</p> $\begin{cases} \text{अ}_1 \supset \text{उ}_1 \text{ वि}_1 \text{ है} \circ (\text{अ}^\infty) \text{ य} \supset \text{उ}_1 \\ \text{अवक्तव्य है।} \end{cases}$	यदि द्रव्य की अपेक्षा से विचार करते हैं तो आत्मा नित्य है किन्तु यदि आत्मा की द्रव्य पर्याय दोनों या अनन्त अपेक्षाओं की दृष्टि से एक साथ विचार करते हैं तो आत्मा अवक्तव्य है।
स्यात् नास्ति च अवक्तव्य	$\begin{cases} \text{अ}_2 \supset \text{उ}_1 \text{ वि}_1 \text{ नहीं है} \circ (\text{अ}_1 \text{ अ}_2) \text{ य} \supset \text{उ}_1 \\ \text{अवक्तव्य है।} \end{cases}$ <p>या</p> $\begin{cases} \text{अ}_2 \supset \text{उ}_1 \text{ वि}_1 \text{ नहीं है} \circ (\text{अ}^\infty) \text{ य} \supset \text{उ}_1 \\ \text{अवक्तव्य है।} \end{cases}$	यदि पर्याय की अपेक्षा से विचार करते हैं तो आत्मा नित्य नहीं है किन्तु यदि अनन्त अपेक्षा की दृष्टि से विचार करते हैं तो आत्मा अवक्तव्य है।
स्यात् अस्ति च नास्ति च अवक्तव्य च	$\begin{cases} \text{अ}_1 \supset \text{उ}_1 \text{ वि}_1 \text{ है} \circ \text{अ}_2 \supset \text{उ}_1 \text{ वि}_1 \\ \text{नहीं है} \circ (\text{अ}_1 \text{ अ}_2) \text{ य} \\ \supset \text{उ}_1 \text{ अवक्तव्य है।} \end{cases}$ <p>या</p> $\begin{cases} \text{अ}_1 \supset \text{उ}_1 \text{ वि}_1 \text{ है} \circ \text{अ}_2 \supset \text{उ}_1 \text{ वि}_1 \\ \text{नहीं है} \circ (\text{अ}^\infty) \text{ य} \supset \text{उ}_1 \\ \text{अवक्तव्य है।} \end{cases}$	यदि द्रव्य दृष्टि से विचार करते हैं तो आत्मा नित्य है और यदि पर्याय दृष्टि से विचार करते हैं तो आत्मा नित्य नहीं है किन्तु यदि आत्मा अनन्त अपेक्षाओं की दृष्टि से विचार करते हैं तो आत्मा अवक्तव्य है।

सप्तभगी के प्रस्तुत साकेतिक रूप में हमने केवल दो अपेक्षाओं का उल्लेख किया है किन्तु जैन विचारकों ने द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव ऐसी चार अपेक्षाएँ मानी हैं। उनमें भी भाव अपेक्षा व्यापक है, उसमें वस्तु की अवस्थानाओं (पर्यायों) एवं गुणों दोनों पर विचार किया जाता है। किन्तु यदि हम प्रत्येक अपेक्षा की सम्भावनाओं पर विचार करें तो ये अपेक्षाएँ भी अनन्त होगी क्योंकि वस्तुत्व अनन्त धर्मात्मक है। अपेक्षाओं की इन विविध सम्भावनाओं पर विस्तार से विचार किया जा सकता है किन्तु इस छोटे से लेख में यह सम्भव है।

इस सप्तभगी का प्रथम भग 'स्यान् अस्ति' है। यह स्वचतुष्टय की अपेक्षा से वस्तु के भावात्मक धर्म या धर्मों का विधान करता है। जैसे अपने द्रव्य की अपेक्षा में यह घडा मिट्टी का है, क्षेत्र की अपेक्षा में इन्द्रा नगर में बना हुआ है, काल की अपेक्षा में शिथिर ऋतु का बना हुआ है, भाव अर्थात् वर्तमान पर्याय की अपेक्षा में लाल रंग का है या घटाकार है आदि। इस प्रकार वस्तु के स्व द्रव्य, क्षेत्र, काल एवं भाव की अपेक्षा से उनके भावात्मक गुणों का विधान करना यह प्रथम 'अस्ति' नामक भग का काय है। दूसरा 'स्यान् नास्ति' नामक भग वस्तुत्व के अभावार्थक धर्म या वस्तु में कुछ धर्मों की अनुपस्थिति या नास्तित्व की सूचना देता है। वह यह बताता है कि वस्तु में स्व से भिन्न पर चतुष्टय का अभाव है। जैसे यह घडा लाम्बे का नहीं है, भोपाल नगर में बना हुआ नहीं है, शीष्म ऋतु का बना हुआ नहीं है, कृष्ण रंग का नहीं है आदि। मात्र इतना ही नहीं वह भग इस बात को भी स्पष्ट करता है कि घडा-पुस्तक, टेबल, कमल, मनुष्य आदि नहीं है। जहाँ प्रथम भग यह कहता है कि घडा-घटा ही है वहाँ दूसरा भग यह बताता है कि घडा घट है उतर अन्य कुछ नहीं है। कहा गया है कि 'सर्वमस्ति स्वरूपेण पररूपेण नास्ति च' अर्थात् सभी वस्तुओं की सत्ता स्व रूप से है पर रूप से नहीं। यदि वस्तु

में अन्य वस्तुओं के गुण धर्मों की सत्ता भी मान ली जावेगी तो फिर वस्तुओं का पारस्परिक भेद ही समाप्त हो जावेगा और वस्तु का स्व स्वरूप ही नहीं रह जावेगा, अतः वस्तु में पर चतुष्टय का निषेध करना द्वितीय भग है। प्रथम भग बताता है कि वस्तु क्या है, जबकि दूसरा भग यह बताता है कि वस्तु क्या नहीं है। सामान्यतया इस द्वितीय भग को 'स्यान् नास्ति घट' अर्थात् किसी अपेक्षा से घडा नहीं है, इस रूप में प्रस्तुत किया जाता है, किन्तु इसके प्रस्तुतीकरण का यह ढग थोड़ा भ्रान्तिजनक अवश्य है, स्थूल दृष्टि से देखने पर ऐसा लगता है कि प्रथम भग में घट के अस्तित्व का जो विधान किया गया था, उसी का द्वितीय भग में निषेध कर दिया गया है और ऐसी स्थिति में स्याद्वाद को सन्देहवाद या आत्म विरोधी कथन करने वाला सिद्धान्त समझ लेने की भ्रान्ति हो जाना स्वाभाविक है। शकर, प्रभूति विद्वानों ने स्याद्वाद की जो प्रालोचना की थी, उनका मुख्य आधार यही भ्रान्ति है। स्यात् अस्ति घट और स्यात् नास्ति घट में जब स्यात् शब्द को दृष्टि में श्रोत्र कर या उसे सम्भावना के अर्थ में ग्रहण कर 'अस्ति' और 'नास्ति' पर बल दिया जाता है तो आत्म विरोध का आभास होने लगता है। जहाँ तक मैं समझ पाया हूँ स्याद्वाद का प्रतिपादन करने वाले किसी भी प्राचार्य की दृष्टि से द्वितीय भग का कार्य प्रथम भग में स्थापित किये गये गुणधर्म का उसी अपेक्षा से निषेध करना नहीं है, अर्थात् या तो प्रथम भग में अस्ति रूप माने गये गुणधर्म से इतर गुण धर्मों का निषेध करना है अथवा फिर अपेक्षा को बदल कर उसी गुण धर्म का निषेध करना होता है और इस प्रकार द्वितीय भग प्रथम भग के कथन को गुट करता है, खण्डित नहीं।

यदि द्वितीय भग के कथन को उसी अपेक्षा से प्रथम भग का निषेधक या विरोधी मान लिया जावेगा तो निश्चय यह सिद्धान्त सशयवाद या आत्मविरोध के दोषों से ग्रस्त हो जावेगा, किन्तु ऐसा नहीं है। यदि प्रथम भग में स्यादस्त्येव घट

का अर्थ किसी अपेक्षा से घड़ा है और द्वितीय भग मे 'स्यान्नास्येव घट' का अर्थ किसी अपेक्षा से घड़ा नहीं है ऐसा करेंगे तो आभासी रूप में ऐसा लगेगा कि दोनों कथन विरोधी हैं। क्योंकि इन कथनों के भाषायी स्वरूप से ऐसा आभास होता है कि इन कथनों में घट के अस्तित्व और नास्तित्व को ही सूचित किया गया है। जबकि जैन आचार्यों की दृष्टि में इन कथनों का अर्थ उनमें प्रयुक्त 'स्यात्' शब्द से ही है, वे यह नहीं मानते हैं कि द्वितीय भग प्रथम भग से स्थापित मत्त्व का प्रतिपक्ष करता है। दोनों भगों में घट के सम्बन्ध में जिनका विधान या निषेध किया गया है वे अपेक्षाश्रित धर्म हैं न कि घट का स्वयं का अस्तित्व या नास्तित्व। पुन दोनों भगों के 'अपेक्षाश्रित धर्म' एक नहीं हैं, भिन्न-भिन्न हैं। प्रथम भग में जिन अपेक्षाश्रित धर्मों का विधान है, व अन्त्य अर्थात् स्वचतुष्टय के हैं और द्वितीय भग में जिन अपेक्षाश्रित धर्मों का निषेध हुआ है व दूसरे अर्थात् परचतुष्टय के हैं। अतः प्रथम भग के विधान और द्वितीय भग के निषेध में कोई अन्तर्विरोध नहीं है। मेरी दृष्टि में इस अन्ति का मूल कारण प्रत्युत वाक्य में उस विधेय पद (Predicate) के स्पष्ट उल्लेख का अभाव है, जिसका कि विधान या निषेध किया जाता है। यदि 'नास्ति' पद को विधेय स्थानीय माना जाता है तो पुन यहाँ यह भी प्रश्न उठ सकता है कि जो घट अस्ति रूप में, वह नास्ति रूप कैसे हो सकता है? यदि यह कहा जावे कि परद्रव्यादि की अपेक्षा से घट नहीं है किन्तु परद्रव्यादि घट के अस्तित्व के निषेधक कैसे बन सकते हैं?

यद्यपि यहाँ पूर्वाचार्यों का मन्तव्य स्पष्ट है कि वे घट का नहीं अपितु घट में परद्रव्यादि का ही निषेध करना चाहते हैं। वे कहना यह चाहते हैं कि घट पट नहीं है या घट में पट आदि के धर्म नहीं हैं, किन्तु स्मरण रखना होगा कि इस कथन में प्रथम और द्वितीय भग में

अपेक्षा नहीं बदली है। यदि प्रथम भग में यह कहा जावे कि घड़ा मट्टी का है और दूसरे भग में यह कहा जावे कि घड़ा पीतल का नहीं है तो दोनों में अपेक्षा एक ही है अर्थात् दोनों कथन द्रव्य की या उपादान की अपेक्षा से हैं। अत्र दूसरा उदाहरण ले। किसी अपेक्षा से घड़ा नित्य है किसी अपेक्षा से घड़ा नित्य नहीं है, यहाँ दोनों भगों में अपेक्षा बदल जाती है। यहाँ प्रथम भग में द्रव्य की अपेक्षा से घड़े की नित्य कहा गया है और दूसरे भग में पर्याय की अपेक्षा से घड़े का नित्य नहीं कहा गया है। द्वितीय भग के प्रतिपादन के ये दोनों रूप भिन्न-भिन्न हैं। दूसरे यह कहना कि परचतुष्टय की अपेक्षा में घट नहीं है या पट की अपेक्षा घट नहीं है भाषा की दृष्टि से थोड़ा अान्तिजनक अवश्य है क्योंकि परचतुष्टय वस्तु की सत्ता निषेधक नहीं हो सकता है। वस्तु में परचतुष्टय अर्थात् स्व भिन्न पर द्रव्य, क्षत्र, काल भाव का अभाव तो होता है किन्तु उनको अपेक्षा वस्तु का अभाव नहीं होता है। क्या यह कहना कि कुर्मी की अपेक्षा टबल नहीं है या पीतल की अपेक्षा यह घड़ा नहीं है भाषा के अन्तर्गत प्रश्न है? इस कथन में जैनार्थों का आशय तो यही है कि टेबल कुर्मी नहीं है या घड़ा पीतल का नहीं है। अतः परचतुष्टय की अपेक्षा में वस्तु नहीं है, यह कहने की अपेक्षा यह कहना कि वस्तु में परचतुष्टय का अभाव है, भाषा का सम्यक् प्रयोग होगा। विद्वानों से मेरी विनती है कि वे सप्तभगी के विशेष रूप में द्वितीय एवं तृतीय भग के भाषा के स्वरूप पर और स्वयं उनके आचारिक स्वरूप पर पुनर्विचार करें और आधुनिक तर्कशास्त्र के मन्दमैं में उसे पुनर्मणित करें तो जैन न्याय के क्षेत्र में एक बड़ी उपलब्धि होगी क्योंकि द्वितीय एवं तृतीय भगों की कथन विधि के विविध रूप परिलक्षित होते हैं। अतः यहाँ द्वितीय भग के विविध स्वरूपों पर थोड़ा विचार करना अप्रासंगिक नहीं होगा। मेरी दृष्टि में द्वितीय भग के निम्न चार रूप हो सकते हैं—

सांकेतिक रूप

- (१) प्रथम भग- $\phi_1 \supset \psi_1$ है
द्वितीय भग- $\phi_2 \supset \psi_1$ नहीं है

उदाहरण

- (१) प्रथम भग में जिस धर्म (विधेय) का विधान किया गया है, अपेक्षा बदल कर द्वितीय भग में उसी धर्म (विधेय) का निषेध कर देना। जैसे - द्रव्य दृष्टि से घड़ा नित्य है पर्याय दृष्टि से घड़ा नित्य नहीं है।

- (२) प्रथम भग- $\phi_1 \supset \psi_1$ है।
द्वितीय भग- $\phi_2 \supset \psi_1 - \psi_1$ है।
— यह चिह्न प्रथम भग के विधेय के विरुद्ध-विधेय का सूचक है जैसे निम्न के स्थान पर अनित्य।

उदाहरण
प्रथम भग में जिस धर्म का विधान किया गया है, अपेक्षा बदलकर द्वितीय भग में उसके विरुद्ध धर्म (विधेय) का प्रतिपादन कर देना है। जैसे द्रव्य दृष्टि से घड़ा नित्य है। पर्याय दृष्टि से घड़ा अनित्य है।

- (३) प्रथम भग- $\phi_1 \supset \psi_1$ है।
द्वितीय भग- $\phi_2 \supset \psi_1 - \psi_1$ नहीं है।

उदाहरण
प्रथम भग में प्रतिपादित धर्म को पुष्ट करने हेतु उसी अपेक्षा से द्वितीय भग में उसके विरुद्ध धर्म या निमित्त धर्म का वस्तु में निषेध कर देना। जैसे - रंग की दृष्टि से यह कमीज नीला है। रंग की दृष्टि से यह कमीज पोला नहीं है।

अथवा

अपने स्वरूप की दृष्टि से आत्मा में जनन है।
अपने स्वरूप की दृष्टि से आत्मा मयतन नहीं है।

अथवा

उपदान की दृष्टि से यह घड़ा मिट्टी का है।
उपदान की दृष्टि से यह घड़ा स्वर्ण का नहीं है।

- (४) प्रथम भग- $\phi_1 \supset \psi_1$ है।
द्वितीय भग- $\phi_2 \supset \psi_1$ नहीं है।

उदाहरण
जब प्रतिपादित कथन देश या काल या दोनों के सम्बन्ध में हो तब देश काल आदि की अपेक्षा को बदलकर प्रथम भग में प्रतिपादित कथन का निषेध कर देना। जैसे-15 अगस्त 1947 के पश्चात् से पाकिस्तान का अस्तित्व है। 15 अगस्त 1947 के पूर्व में पाकिस्तान का अस्तित्व नहीं था।

द्वितीय भग के उपरोक्त चारों रूपों में प्रथम और द्वितीय रूप में बहुत अधिक मौलिक भेद नहीं है। अन्तर इतना ही है कि जहाँ प्रथम रूप में एक ही धर्म का (विधेय) का प्रथम भग में विधान और दूसरे भग में निषेध होता है, वहाँ दूसरे रूप में दोनों भगों में अलग अलग रूप में दो विरुद्ध धर्मों (विधेयों) का विधान होता है। प्रथम रूप की प्रावश्यकता तब होती है जब वस्तु में एक ही गुण आध्यात्मिक भेद से कभी उपस्थित रहे और कभी उपस्थित नहीं रहे। इस रूप के लिए वस्तु में दो विरुद्ध धर्मों के युगल का होना जरूरी नहीं है, जबकि दूसरे रूप का प्रस्तुतीकरण केवल उसी स्थिति में संभव होता है, जबकि वस्तु में वर्तमान युगल होता है। तीसरा रूप तब बनना है, जबकि उस वस्तु में प्रतिपादित धर्म के विरुद्ध धर्म की उपस्थिति ही न हो। चतुर्थ रूप की प्रावश्यकता तब होती है, जबकि हमारे प्रतिपादन में विधेय का स्पष्ट रूप से उल्लेख न हो। द्वितीय भग के पूर्वोक्त रूपों में प्रथम रूप में अपेक्षा बदलती है, धर्म (विधेय) बदल रहा है और क्रिया पद निषेधात्मक होता है। द्वितीय रूप में अपेक्षा

वदलती है, धर्म (विधेय) के स्थान पर उसका विरुद्ध धर्म (विधेय का व्याघातक पद) होता है और त्रियापद विधानात्मक होता। तृतीय रूप में अपेक्षा बही रहती है, धर्म (विधेय) के स्थान पर उसका विरुद्ध या विपरीत पद रखा जाता है और त्रियापद निबोधार्थक होता है तथा अन्तिम चतुर्थ रूप में अपेक्षा वदलती है और प्रतिपादित कथन का निषेध कर दिया जाता है।

सप्तमगी का तीसरा मौलिक भग्न अवक्तव्य है अतः यह विचारणीय है कि इस भग्न की योजना का उद्देश्य क्या है? सामान्यतया यह माना जाता है कि वस्तु में एक ही समय में गृहे हुए सत् अमत्, नित्य-अनित्य आदि विरुद्ध धर्मों का युगपत् अर्थात् एक साथ प्रतिपादित करने वाला ऐसा कोई शब्द नहीं है। अतः विरुद्ध धर्मों की एक साथ अभिव्यक्ति की शाब्दिक असमर्थता के कारण अवक्तव्य भग्न की योजना की गई है, किन्तु अवक्तव्य का यह अर्थ उसका एकमात्र अर्थ नहीं है। यदि हम अवक्तव्य शब्द पर ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करने हैं तो उसके अर्थ में एक विकास देखा जाना है। डा० पद्मराज ने अवक्तव्य के अर्थ के विकास की दृष्टि से चार अवस्थाओं का निदर्श किया है

- (1) पहला वेदकालीन निषेधात्मक दृष्टिकोण जिसमें विषय कारण की खोज करने हुए ऋषि उस कारण तत्त्व को न सत् और न अमत् कहकर विवेचित करता है, यहाँ दोनों पक्षों का निषेध है।
- (2) दूसरा श्रौतनिषदिक विधानात्मक दृष्टिकोण जिसमें सत् अमत् आदि विशेषी तत्त्वों में सम्बन्ध देखा जाता है। जैसे 'तदजति तनेजति' अष्टौर्गुणायाम् महतो महीयान्, सदसद्वरेण्यम् आदि। यहाँ दोनों पक्षों की स्वीकृति है।
- (3) तीसरा दृष्टिकोण जिसमें तत्त्व की स्वरूपतः

अव्यपदेशीय या अनिर्वचनीय माना गया है, यह दृष्टिकोण भी उपनिषदों में ही मिलता है। जैसे—'यतो वाचो निवर्तन्ते', यद्वावाम्युदित्य, नैव वाचान् मनसा प्राप्नु शक्य प्रादि। बुद्ध के अव्याकृतवाद एवं शून्यवाद की चतुष्टकोटि विनिर्मुक्त तत्त्व की धारणा में भी बहुत कुछ इसी दृष्टिकोण का प्रभाव देखा जा सकता है।

- (4) चौथा दृष्टिकोण जैन न्याय में सापेक्षिक अवक्तव्यता या सापेक्षिक अनिर्वचनीयता के रूप में विकसित हुआ है।

सामान्यतया अवक्तव्य के निम्न अर्थ हो सकते हैं

- (1) सत् व असत् दोनों का निषेध करना।
- (2) सत्, असत् और सदसत् तीनों का निषेध करना।
- (3) सत्, असत्, सत्-असत् (उभय) और न सत् न असत् (अनुभय) चारों का निषेध करना।
- (4) वस्तुतत्त्व को स्वभाव से ही अवक्तव्य मानना। अर्थात् यह कि वस्तुतत्त्व अनुभव में तो आ सकता है किन्तु कहा नहीं जा सकता।
- (5) सत् और असत् दोनों को युगपत् रूप में स्वीकार करना किन्तु उसके कथन के लिए कोई शब्द न होने के कारण अवक्तव्य कहना।
- (6) वस्तुत्व अनन्त धर्मात्मक है अर्थात् वस्तुतत्त्व के धर्मों की सग्या अनन्त है किन्तु शब्दों की मर्यादा सीमित है और इसलिए उसमें जितने धर्म हैं, उतने वाचक शब्द नहीं हैं। अतः वाचक शब्दों के अभाव के कारण उसे अशत वाच्य और अशत अववाच्य मानना। यहाँ यह प्रश्न विचारणीय हो सकता है कि जैन परम्परा में इस अवक्तव्यता के कौन से अर्थ

मान्य रहे हैं। सामान्यतया जैन परम्परा में अवक्तव्यता के प्रथम तीनों निषेधात्मक अर्थ मान्य नहीं रहे हैं। उसका मान्य अर्थ यही है कि सत् और असत् दोनों का युगपत् विवेचन नहीं किया जा सकता है इसलिए वस्तुतत्त्व अवक्तव्य है किन्तु यदि हम प्राचीन जैन आगमों को देखें तो अवक्तव्यता का यह अर्थ अन्तिम नहीं कहा सकता है। आचार्य सूत्र में आत्मा के स्वरूप को जिस रूप में वचनागोचर कहा गया है वह विचारणीय है। वहा कहा गया है कि आत्मा ध्वन्यात्मक किसी भी शब्द की प्रवृत्ति का विषय नहीं है। वाणी उसका निर्वचन करने में कथमपि समर्थ नहीं है, वहा वाणी मूक हो जाती है, तर्क की वहा तक पहुँच नहीं है, बुद्धि (मति) उसे ग्रहण करने में असमर्थ है अर्थात् वह वाणी, विचार और बुद्धि का विषय नहीं है किसी उपमा के द्वारा भी उसे नहीं समझाया जा सकता है क्योंकि उसे कोई उपमा नहीं दी जा सकती, वह अनुपम है, अरूपी सत्तावान है। उस अपद का कोई पद नहीं है अर्थात् ऐसा कोई शब्द नहीं है जिसके द्वारा उसका निरूपण किया जा सके।¹ उसे देखते हुए यह मानना पड़ेगा कि वस्तुस्वरूप ही कुछ ऐसा है कि उसे वाणी का माध्यम नहीं बनाया जा सकता है। पुन वस्तुतत्त्व की अनन्त-धर्मात्मकता और शब्द सत्ता की सीमितता के आधार पर भी वस्तुतत्त्व को अवक्तव्य माना गया है, आचार्य नेमीचन्द्र ने गोमटस्यार में अनभिलाष्य भाव का उल्लेख किया है। वे लिखते हैं कि अनुभव में आये वक्तव्य भावों का अनतवा भाग ही कथन किया जाने योग्य है। अतः यह मान लेना उचित नहीं है कि जैन परम्परा में अवक्तव्यता का केवल एक ही अर्थ मान्य है।

इस प्रकार जैन दर्शन में अवक्तव्यता के चौथे, पाँचवें और छठे अर्थ मान्य रहे हैं। फिर भी हमें यह ध्यान रखना चाहिए कि सापेक्ष और अवक्तव्यता और निरपेक्ष अवक्तव्यता में जैन दृष्टि सापेक्ष

अवक्तव्यता को स्वीकार करती है, निरपेक्ष को नहीं। अर्थात् वह यह मानती है कि वस्तुतत्त्व पूर्णतया वक्तव्य तो नहीं है किन्तु वह पूर्णतया अवक्तव्य भी नहीं है। यदि हम वस्तुतत्त्व को पूर्णतया अवक्तव्य अर्थात् अनिर्वचनीय मान लेंगे तो फिर भाषा एवं विचारों के प्रादान प्रदान का कोई अर्थ ही नहीं रह जावेगा। अतः जैन दृष्टिकोण वस्तुतत्त्व की अनिर्वचनीयता को स्वीकार करते हुए भी यह मानता है कि सापेक्ष रूप से वह अनिर्वचनीय है। सत्ता अतः निर्वचनीय है और असत्तः अनिर्वचनीय। क्योंकि यही बात उसके सापेक्षवादी दृष्टिकोण और स्यादाद सिद्धान्त के अनुकूल है। इस प्रकार पूर्व निर्दिष्ट पाँच अर्थों में से पहले दो को छोड़कर अन्तिम तीनों को मानने में उसे कोई बाधा नहीं आती है। मेरी दृष्टि में अवक्तव्य अर्थ का भी एक ही रूप नहीं है, प्रथम तो 'है' और 'नहीं है' ऐसे विधि प्रतिषेध का युगपद (एक ही साथ) प्रतिपादन सम्भव नहीं है अतः अवक्तव्य अर्थ की योजना है। दूसरे निरपेक्ष रूप से वस्तुतत्त्व का कथन सम्भव नहीं है। अतः वस्तुतत्त्व अवक्तव्य है। तीसरे अपेक्षा अनन्त हो सकती है किन्तु अनन्त अपेक्षाओं के युगपद रूप में वस्तुतत्त्व का प्रतिपादन सम्भव नहीं है इसलिए भी उसे अवक्तव्य मानना होगा। इसके निम्न तीन रूप हैं -

(1) $(\text{अ}_1 - \text{अ}_2)^{\infty} \supset \text{अ}_1$ अवक्तव्य है।

(2) $\neg \text{अ} \supset \text{अ}$ अवक्तव्य है।

(3) $(\text{अ}^{\infty})^{\infty} \supset \text{अ}$ अवक्तव्य है।

सप्तमगी के शेष चारों भाग सयोगिक हैं। विचार की स्पष्ट अभिव्यक्ति की दृष्टि से इनका महत्व तो अवश्य है किन्तु इनका अपना कोई स्वतन्त्र दृष्टिकोण नहीं है, वे अपने सयोगी मूल भागों की अपेक्षा को दृष्टिगत रखते हुए ही वस्तु स्वरूप का स्पष्टीकरण करते हैं। अतः इन पर विस्तृत विचार अपेक्षित नहीं है।

प्रमाण सत्तमगी और नय सत्तमगी

जैन तर्कशास्त्र में वाक्य दो प्रकार के माने गये हैं—सकलादेश और विकलादेश। इनमें प्रमाण वाक्य सकलादेश अर्थात् पूर्ण वस्तु स्वरूप के ग्राहक और नय वाक्य विकलादेश अर्थात् वस्तु के आंशिक स्वरूप के ग्राहक माने जाते हैं। प्रमाण वाक्यों को पूर्ण व्यापी और नय वाक्यों को अशब्दापी कहा जा सकता है। नय वाक्य या अशब्दापी वाक्य की सत्यता प्रमाण वाक्य या पूर्ण व्यापी वाक्य पर निर्भर होती है अतः वे संपेक्ष सत्य हैं जबकि प्रमाण वाक्य स्वतः सत्य हैं उनकी सत्यता स्वयं वस्तु स्वरूप पर निर्भर है। तर्कशास्त्र की भाषा में प्रमाण वाक्य को सामान्य वाक्य (Universal Proposition) और नय वाक्य का विशेष वाक्य (Particular Proposition) माना जा सकता है। मिद्धसेन अभयदेव और शांति मूर्ति ने सत्तमगी के सत्तमगी में स केवल तीन मूल भग (सत्, असत् और अव्यक्त) का सकलादेश और शेष को विकलादेश माना है जबकि भट्ट श्रमन्तक और यशोविजयजी ने मानो ही भगो को विवक्षा भेद स सकलादेश और विकलादेश दोनों ही माना है। मरी दृष्टि से यह दूसरा दृष्टिकोण अधिक समुचित है। इसी आधार पर प्रमाण सत्तमगी और नय सत्तमगी ऐसा विभाजन भी हुआ है। प्रथम प्रश्न तो यह है कि प्रमाण सत्तमगी और नय सत्तमगी के अंतर का आधार क्या है? यदि हम यह मानें कि प्रमाण सत्तमगी में अनेक दृष्टि से या व्यापक परिप्रेक्ष्य में वस्तु को देखा जाता है और नय सत्तमगी में भेद दृष्टि या आंशिक परिप्रेक्ष्य में वस्तु को देखा जाता है तो समस्या यह है कि एक ही प्रकार की वाक्य योजना में दोनों को कैसे अभिव्यक्त किया जा सकता है। इसलिए जैन आचार्यों ने नयसत्तमगी में 'एव' शब्द की योजना की है और प्रमाण सत्तमगी में नहीं की है। किन्तु 'एव' शब्द कथन की निश्चयात्मकता का सूचक है। आधुनिक पाश्चात्य तर्कविदों ने भी सामान्य वाक्यों को अनिश्चित परिमाण वाले और

विशेष वाक्यों को निश्चित परिमाण वाले वाक्य माना है। अतः दोनों की मगत बैठ सकती है। परम्परागत पाश्चात्य तर्कशास्त्र में ही सामान्य तर्क वाक्य के लिए 'सब' और विशेष तर्क वाक्य के लिए 'कुछ' शब्दों की योजना की जाती है किन्तु सत्तमगी में वाक्यों में ऐसा कुछ भी नहीं है। मेरी दृष्टि में तो स्यात् शब्द के ही दो भिन्न अर्थों के आधार पर ही प्रमाण सत्तमगी की योजना की गई है। भट्ट श्रमन्तक ने यह माना है कि स्यात् शब्द सम्यक् अनेकान्त और सम्यक् एकान्त दोनों का सूचक है। अतः जब हम उसे सम्यक् अनेकान्त के रूप में लेते हैं तो वह प्रमाण सत्तमगी का और जब सम्यक् एकान्त के रूप में लेते हैं तो वह नय सत्तमगी का प्रतीक होता है किन्तु एक ही शब्द का दोहरे अर्थों में प्रयोग भ्रान्ति को जन्म देता है—दूसरे यदि हम 'एव' शब्द का प्रयोग उसके भाषाधी अर्थ से घलन हटकर कथन को विशेष या सीमित करने के लिये परिमाणिक के अर्थ में करते हैं तो भी भ्रान्ति की सम्भावना रहती है। उस युग में जब प्रतीकों का विकास नहीं हुआ था तब यह विवक्षता थी कि अपने वाञ्छित अर्थ के निकटतम अर्थ देने वाले शब्दों को प्रतीक बनाया जावे किन्तु उससे जो भ्रान्तिया उत्पन्न हुई हैं उन्हीं हम जानते हैं। यह आवश्यक है कि हम प्रमाण वाक्य और नय वाक्य को अलग अलग प्रतीकात्मक स्वरूप निर्धारित कर प्रमाण सत्तमगी और नय सत्तमगी की रचना करें। दोनों में मौलिक अन्तर यह है कि प्रमाण सत्तमगी में कथन का सम्पूर्ण बन वस्तु तत्त्व की अनन्त घर्मात्मकता पर होता है जबकि नय सत्तमगी में कथन की प्रवेष्टा पर बन दिया जाता है प्रमाण सत्तमगी का वाक्य सकलादेशी या पूर्ण व्यापी होता है जबकि नय सत्तमगी का विकलादेशी या अशब्दापी होता है। पाश्चात्य तर्कशास्त्र में पूर्ण व्यापी वाक्यों के उद्देश्य को व्याप्त और अशब्दापी वाक्यों के उद्देश्य को अव्याप्त माना जाता है जैन परम्परा ने भी इन्हीं क्रमशः सकला-

देशी और विकलादेशी कहकर इस पद — व्याप्ति को स्वीकार किया है। केवल अन्तर यह है कि पारम्परिक तर्कशास्त्र में जहाँ निषेधित विषय सदैव ही पूर्ण व्यापी माना जाता है वहाँ जैन परम्परा में विषय का विधान और निषेध दोनों ही अशक्यापी होंगे। क्योंकि स्वाद्यादी दृष्टि से विषय निषेध भी निरपेक्ष नहीं होगा। प्राधुनिक प्रतीकार्थक तर्कशास्त्र की दृष्टि से प्रमाण वाक्य और नय वाक्य का स्वरूप निम्न होगा।

प्रतीक

ध[∞] — अनन्तधर्मात्मकता या अनन्तधर्मी

अ[∞] — अपेक्षाओं की अनन्तता

उ[∞] — कम से कम एक

— अतन्मूर्तता

प्रमाणवाक्य का प्रतीकार्थकस्वरूप

ध[∞] ⊃ ध[∞] ⊃ उ[∞] अ[∞] उ[∞] वि₁ है।

व्याख्या

अनन्तधर्मात्मकता में अनन्त अपेक्षाएँ अन्तर्भूत हैं, उनमें कम से कम एक अपेक्षा ऐसी है कि अनन्त धर्मी उद्देश्य 'क' विषय 'ख' है।

उदाहरण

अनन्तधर्मी आत्मा में अनन्त अपेक्षाएँ अन्तर्भूत हैं उसमें से कम से कम एक द्रव्य अपेक्षा ऐसी है कि आत्मा नित्य है।

नय वाक्य

प्रतीकार्थक रूप उ[∞] अ[∞] उ[∞] वि₁ है।

व्याख्या

कम से कम एक अपेक्षा ऐसी है कि उ 'क' वि 'ख' है।

उदाहरण

कम से कम एक द्रव्य अपेक्षा है कि उसके अनुसार आत्मा नित्य है।

इस प्रतीकीकरण से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि सकलादेशी प्रमाण वाक्यों में बन वस्तु की अनन्त धर्मात्मकता (सम्भावित मूल्य) पर होता है जबकि विकलादेशी वाक्यों में बल उभय अपेक्षा पर होता है जिससे कथन किया जाता है। इन्हीं वाक्यों के आधार पर प्रमाण सत्त्वभगी और नय सत्त्वभगी की रचना की जा सकती है। विस्तार भय से हम उसमें नहीं जाना चाहते हैं।

सत्त्वभगी और त्रिमूल्यात्मक तर्कशास्त्र

वर्तमान युग में पाश्चात्य तर्कशास्त्र के विचारकों में ल्यूकसाइविक ने एक नयी दृष्टि दी है, उसके अनुसार तार्किक निर्णयों में केवल सत्य, असत्य ऐसे दो मूल्य ही नहीं होते अपितु सत्य, असत्य और सम्भावित सत्य ऐसे तीन मूल्य होते हैं। इसी सन्दर्भ में डा० एस एस वार्निंग पांडे तथा मगमताल पाण्डे ने जैन न्याय को त्रिमूल्यात्मक सिद्ध करने के प्रयास क्रमशः जयपुर एवं पूना की एक गोष्ठी में किये थे। यद्यपि जहाँ तक जैन न्याय या स्वाध्याय के सिद्धान्त का प्रश्न है उसे त्रिमूल्यात्मक माना जा सकता है क्योंकि जैन दार्शनिकों ने प्रमाण नय और दुनय में से तीन रूप माने हैं, उनमें प्रमाण सत्य का, नय प्राशिक सत्य का और दुनय असत्य के परिचायक है। पुनः जैन दार्शनिकों ने प्रमाण वाक्य और नय वाक्य ऐसे दो प्रकार के वाक्य मानकर प्रमाण वाक्य को सकलादेश (मुनिश्चित सत्य या पूर्ण सत्य) और नय वाक्य को विकलादेश (सम्भावित सत्य या प्राशिक सत्य) कहा है। वाक्य को न सत्य कहा जा सकता है और न असत्य। अतः सत्य और असत्य के मध्य एक तीसरी कोटि प्राशिक सत्य या सम्भावित सत्य मानी जा सकती है। वस्तुतत्त्व की अनन्त धर्मात्मकता एवं स्वाध्याय सिद्धांत भी सम्भावित सत्यता के समर्थक हैं क्योंकि वस्तुतत्त्व अनन्त धर्मात्मकता अन्य सम्भावनाओं को निरस्त नहीं करती है और स्वाध्याय उन कथित सत्यता के प्रतिरिक्त अन्य सम्भावित सत्यनाओं को स्वीकार करता है।

इस प्रकार जैन दर्शन की वस्तुतत्त्व की अनन्त धर्मत्मकता तथा प्रमाण, नय और दुर्नय की धारणाओं के आधार पर स्याद्वाद सिद्धांत त्रिमूल्यात्मक तर्क शास्त्र (Three Valued Logic) या बहुमूल्यात्मक शास्त्र का समर्थक माना जा सकता है किन्तु जहाँ तक सप्तभगी का प्रश्न है उसे त्रिमूल्यात्मक नहीं कहा जा सकता क्योंकि उसमें नास्ति नामक भग एव अवक्तव्य नाम भग क्रमशः असत्य एव अनियतता (Flate & Indeterminate) के सूचक नहीं है। सप्तभगी का प्रत्येक भग

सत्य मूल्य सूचक है यद्यपि जैन विचारकों ने प्रमाण सप्तभगी और नय सप्तभगी के रूप में सप्तभग के जो दो रूप माने हैं, उसके आधार पर यहाँ कहा जा सकता है कि प्रमाण सप्तभगी के सभी भग सुनिश्चित सत्यता और नय सप्तभगी के सभी भग सम्भावित या आंशिक सत्यता का प्रतिपादन करते हैं। असत्य का सूचक तो केवल दुर्नय ही है। अतः सप्तभगी त्रिमूल्यात्मक नहीं है। संक्षेप में स्याद्वाद सिद्धांत की तुलना त्रिमूल्यात्मक तर्कशास्त्र से निम्न रूप में की जा सकती है।

त्रिमूल्यात्मक तर्कशास्त्र की त्रयी—	1. निश्चितता	2. सम्भाव्यता	3. असम्भाव्यता
	↓	↓	↓
	सत्य मूल्य	आंशिक सत्यमूल्य	असत्यमूल्य
जैन दर्शन की त्रयी—	1. प्रमाण	2. नय	3. दुर्नय
	↓	↓	↓
	सत्य मूल्य	आंशिक सत्य मूल्य	असत्य मूल्य

अतः स्याद्वाद त्रिमूल्यात्मक है किन्तु सप्तभगी त्रिमूल्यात्मक है उसमें असत्य मूल्य नहीं है। उसमें जो प्रमाण सप्तभगी निश्चित सत्यता की सूचक है और नय सप्तभगी आंशिक सत्यता की।

- 1 प्राच्य विद्या सम्मेलन कर्नाटक विश्वविद्यालय धारवाड में सन् 1976 में पठित।
- 2 सध्वे सरा नियट्टति, तक्का जत्थन विज्जइ भई तत्त न वहिया उपमा न विज्जइ अपयस्त पय नत्थि ।

आचाराग 1-5-6-171

- 3 पण्णवण्णज्जा भावा अणुतभागो दु अणुमिलप्पान ।
पण्णवण्णज्जाअणुण अणुतभागो सुदनिवडो ॥

भोमट्टसार, जीव 334





हम प्रतिदिन शास्त्र पढ़ते और सुनते हैं किन्तु उसका कोई प्रभाव हमारे जीवन में नहीं होता। इसका कारण यह है कि हम शास्त्र में बताए सत्य को केवल पढ़ने या श्रवण करते हैं उन पर हमारी प्रतीति नहीं होती। यदि प्रतीति हो जाय तो निश्चित रूप से हम उस भाग पर चलने लगें। सत्पथ पर अग्रसर होने की पहली शर्त है उस पर प्रतीति। इसी को तोते के एक उदाहरण द्वारा विद्वान् लेखक ने, जो कि अपने विशेष ढंग से चिन्तन के लिए विख्यात है, स्पष्ट किया है। काश ! हम इस सत्य को समझ सकते हैं।

प्र० सम्पादक

शाब्दिक सत्य उसका स्थूल संस्करण होता है

❁ विद्यावारिधि डा० महेन्द्रसागर प्रचण्डिया, अलीगढ़

परा प्रतीति की वस्तु है। वह वश्यान्ति मध्यमा से होती हुई बैखरी का रूप ग्रहण करती है। ध्वनि का धर्म वस्तुतः विखरना है। शब्द एक विशेष ध्वनि है जो वण्ट में निकलकर कर्ण विवर में सुनाई पड़ती है।

शब्द में जो अर्थ-अभिप्राय होता है वह अत्यन्त सूक्ष्म होता है। उसमें रूप धारण करने की शक्ति-सामर्थ्य नहीं होती। अर्थ का सीधा सम्बन्ध अनुभूतिजन्य है। इस प्रकार शाब्दिक सत्य विनिमय साध्य होता है जबकि अनुभूतिजन्य सत्य (परानुभूतिमात्र) प्रतीति की वस्तु है।

यही कारण है कि शाब्दिक सत्य व्यवस्था की बात करता है उसमें आस्था के लिए कोई बल विवेक नहीं होता। इसीलिए शास्त्र अनुभूति के अभाव में निरर्थक प्रमाणित होते हैं।

एक वृत्त का स्मरण हुआ है, यहाँ मैं उमी के माध्यम से अपनी बात को स्पष्ट करूँगा।

मन्दिर का पुजारी द्वार पर बनी एक कोठरी में निवास करता है। उसके बाहर एक मकरा-सा छज्जा है। उमी छज्जे में अनेक छोटे टंग हुये हैं। एक पिजड़ा उन्हीं के बीच में टंगा है जिसमें पानी-पाषेय के साथ एक तोता बँठा है। किसी आगत की आहट पाकर वह बोसता है— उसके बोल—'हरे राम, मुक्ति-मुक्ति' किसी को भी स्पष्ट ध्वनि में सुनाई पड़ सकते हैं।

सयोग से एक परदेशी हरिभक्त का मध्यह्न में आना हुआ। उन्हीं मन्दिर बन्द मिला। वे पुजारी बाबा के निकट सोद्देश्य पधारे। उन्हीं पुजारी से पहिले तोता के दर्शन हुए। उनके आगमन पर तोता ने 'हरे राम-मुक्ति-मुक्ति' के बोल सुनाये। आगत ने तोते की बात ध्यानपूर्वक सुनी। उन्होंने उसे मुक्त करने के लिए पिजड़े के द्वार खोल दिये। पिजड़ा खोला या तोता के मुक्त होने के लिए किन्तु उन्हें तब भारी आश्चर्य हुआ जब खुले पिजड़े में तोता का मुक्त होना नहीं

हुआ । मुक्त तो वह तब होता जब उसे मुक्ति का
अर्थ- अभिप्राय ज्ञात होता । उसने तो मात्र
शाब्दिक सत्य को सीखा है और उसी का गाना
दुहराना वह आवश्यक समझता है ।

क्या हमारे जीवन में नित्य व्यवहृत शाब्दिक

सत्य इसी प्रकार से निरर्थक सिद्ध नहीं होते ।
इस प्रकार का किया गया सारा श्रम-परिश्रम व्यर्थ
चला जाता है । हमें परा-प्रदेश की प्रतीति को
उत्पन्न करना होगा । प्रभु बन करके प्रभु की
उपासना सर्वथा कल्याणकारी होती है ।

(1)

ब्रह्म कहो तो मैं नहीं, क्षत्री हूँ पुनि नाहि ।
वैश्य शूद्र दाऊ नहीं, विद्वानन्द हूँ माहि ॥

(2)

मधुर वचन बोलो सदा, करो न मन अभिमान ।
क्षमा दया भूलो नहि, जो चाहो कन्यागण ॥

(3)

लोभ पाप को बाप है, क्रोध क्रूर जमराज ।
माया विष की बेलरी, मान विषम गिरिराज ॥

(4)

—डा० गोपाल राठौड

जिसने पाया प्रेम जगत में वह सच्चा धनवान है,
जिसने प्रेम दिया जग भर को वह सच्चा इन्सान है ।
सच्चा धर्म वही जो चलता लेकर दीपक प्रेम का,
प्रेम पथिक के चरणों पर भुक्ता आया भगवान है ।
इदन सदा को खो जाता है, मुसकानों के गाव में,
जितनी पावन धार गग की, उतना पावन प्यार है ।



तीर्थंकर प्रकृति का बन्ध तो इस ज्ञान में पूर्वजन्म में केवली वा शून्य केवली के पादपुल में परोपकार की उत्कृष्ट भावना उत्पन्न होने पर दर्शन विमुक्ति आदि सोलह भावनाओं के जाले से होता है मगर उसका उदय केवलज्ञान होने पर ही होता है उससे पूर्व नहीं। तीर्थंकरों के पंचकल्याणक इस प्रकृति के सत्ता में होने से सातितथ पुण्योपय के कारण होते हैं। वैदिक सम्प्रदाय में मान्य अवतारवाद की तरह तीर्थंकरों का आधिपत्य इस धरा पर नहीं होता।

अ० सम्पादक

तीर्थंकर कौन है ?

❀ श्री ग्योहार राजेन्द्रसिंह, जबलपुर

धर्म-सूर्य

सूर्योदय होते ही अन्धकार का क्षय होता है, उसी प्रकार तीर्थंकर रूपी धर्म सूर्य के उदय होते ही जगत् में प्रवर्धमान मिथ्यात्व का अन्धकार भी अन्त-करण से दूर होकर प्राणी में निजस्वरूप का अवबोध होने लगता है—

किन्हीं की मान्यता है कि धर्म की ग्लानि होने पर धर्म की प्रतिष्ठा स्थापन हेतु कुछ अवस्था प्राप्त परमात्मा भानवादि पर्यायो में अवतार धारण करता है। जिस प्रकार बीज के दग्ध होने पर वृक्ष उत्पन्न नहीं होता उसी प्रकार राग-द्वेष, मोह आदि विकारों के बीज आत्म समाधि रूप अग्नि से नष्ट होने पर परम पद को प्राप्त आत्मा का राग द्वेष पूरा दुनिया में आकर विविध प्रकार की सीला दिखाना युक्ति, सद्बिचार तथा गम्भीर चिंतन के विच्छेद है। सर्वदोष मुक्त जीव द्वारा मोहमयी प्रदर्शन उचित नहीं कहा जायगा।

उदय काल

इस स्थिति में आचार्य रविधरण एक मामिक तथा सुयुक्ति समर्थित बात कहते हैं कि जब जगत् में धर्म-ग्लानि बढ़ जाती है सत्पुरुषों को कष्ट उठाना पड़ता है तथा पाप वृद्धि वालों के पास विभूति का उदय होता है तब तीर्थंकर रूप महान् आत्मा उत्पन्न होकर सच्चे आत्म धर्म की प्रतिष्ठा बढ़ाकर जीवों को पाप से विमुक्त बनाते हैं। उसने पद्मपुराण में कहा है।

आचारणा विघातेन कुण्ठिता च संपदा।

धर्म ग्लानि परिप्राप्त मुच्छयन्ते जिनोत्तमा ॥

(जब उत्तम आचार का विघात होता है, मिथ्याधर्मियों के समीप श्री की वृद्धि होती है, सत्य धर्म के प्रति घृणा निरादर का भाव उत्पन्न होने लगता है, तब तीर्थंकर उत्पन्न होते हैं और सत्य धर्म का उद्धार करते हैं।)

तीर्थंकर का स्वरूप

इस तीर्थंकर शब्द के स्वरूप पर विचार करना उचित है। आचार्य प्रभावचन्द्र ने लिखा है, नीर्मा-

भाग्यम तदावार सधश्च' अर्थात् जिनेन्द्र कथित
 भाग्यम तथा भाग्यम का आधार साधुवर्ग तीर्थ है।
 तीर्थ शब्द का अर्थ घाट भी होता है। अतएव
 "तीर्थ करोतीति तीर्थकर" का भाव यह होगा, कि
 जिनकी वाणी के द्वारा ससार सिधु से जीव तिर
 जाते हैं वे तीर्थ के कर्त्ता तीर्थकर कहे जाते हैं।
 सरोवर में घाट बने रहते हैं, उस घाट से मनुष्य
 सरोवर के बाहर सरलतापूर्वक आ जाता है। इसी
 प्रकार तीर्थकर भगवान् के द्वारा प्रदक्षित पथ का
 अवलम्बन लेने वाला जीव ससार—सिन्धु में न डूब
 कर चिन्तायुक्त हो जाता है। भगवान् में कहा है
 मोर्मी कुर्वन्ति तीर्थानि।

जिनेन्द्र भगवान् को भाव तीर्थ कहा है—

वससांशाणां चरितो णिज्जुत्ता,
 जिणवरा दु सखेपि ।
 तिहि कारणेहि नुत्ता,
 तम्हा ते भावदो तित्थ ॥

मभी जिनेन्द्र भगवान् सम्यग्दर्शन, सम्यक्ज्ञान
 तथा सम्यक् चारित्र्य समुक्त है। इन तीन कारणों
 से युक्त हैं, इससे जिन भगवान् भाव तीर्थ है।

जिनेन्द्र वाणी के द्वारा जीव अपनी आत्मा को
 परम उज्ज्वल बनाता है। ऐसी रत्न-त्रय भूषित
 आत्मा को भाव तीर्थ कहा है। जिनेन्द्र रूप भाव
 तीर्थकर बनता है। रत्न त्रय भूषित जिनेन्द्र रूप
 भाव तीर्थ के द्वारा अपवित्र आत्मा भी पवित्रता
 को प्राप्त कर जगत के सन्ताप को दूर करने में
 समर्थ होती है। इन जिनदेव रूप भाव तीर्थ के
 द्वारा प्रबंधमान आत्मा तीर्थकर बनती है और
 परचात् श्रुत रूप तीर्थ की रचना में निमित्त
 होती है।

धर्म-तीर्थकर

जिनेन्द्र भगवान् के द्वारा धर्म तीर्थ की प्रवृत्ति

होती है इससे उनको धर्म तीर्थकर कहते हैं। मूला-
 चार के एक अत्यन्त भाव पूरा स्तुति-पथ में भगवान्
 को धर्म तीर्थकर कहा है।

“लोक्षुज्जोवरा धम्मतिथ्यरे जिणवरे य धरहते ।
 कित्तेण केवलमेव य उत्तमबोहि ममदिसत्तु ॥”

(जगत् को सम्यक्ज्ञान रूप प्रकाश देने वाले
 धर्म तीर्थ के कर्त्ता, उत्तम जिनेन्द्र अर्हन्त केवली
 मुझे विशुद्ध बोधि प्रदान करें अर्थात् उनके प्रसाद
 से रत्न त्रय धर्म की प्राप्ति हो)

तीर्थकर शब्द का प्रयोग

तीर्थकर शब्द का प्रयोग भगवान् महावीर के
 समय में अन्य सम्प्रदायों में भी होता था, यद्यपि
 प्रचार तथा रुढ़िवश तीर्थकर शब्द का प्रयोग श्रेयांस
 राजा के साथ करते हुए उनको दान तीर्थकर कहा
 है। अतएव तीर्थकर शब्द के पूर्व में धर्म शब्द को
 लगा कर धर्म तीर्थकर रूप में जिनेन्द्र का स्मरण
 करने की प्रणाली प्राचीन है।

प्रकृति के बन्धक

सम्यक्त्व होने पर ही तीर्थकर प्रकृति का बन्ध
 होता है। इस प्रकृति का बन्ध क्रियान्वित गति का
 छोड़कर तीन गतिथो में होता है। किन्हीं प्राचार्यों
 का कथन है कि नरक की प्रथम पृथ्वी में तीर्थकर
 का बन्ध पर्याप्त तथा अपर्याप्त अवस्था में होता है।
 दूसरी तथा तीसरी पृथ्वी में पर्याप्त अवस्था में ही
 इसका बन्ध होता है आगे के नरको में इस प्रकृति का
 बन्धनही होता।

दर्शन विशुद्धि आदि तीर्थकर नाम कम के
 कारण है। दर्शन विशुद्धि आदि भावनाएँ पृथक्
 रूप में तथा समुदायरूप में तीर्थकर पद प्राप्ति के
 कारण है।

तीर्थंकर धर्म

सुख रूप फलो से युक्त होते हैं। दर्शन विशुद्धि मे आगत दर्शन शब्द सम्यक् दर्शन का ही वाचक है। दर्शन के होने पर प्राप्ति विशुद्धि रूप यह भावना है। विशुद्धि का धर्म है पुण्यपद उत्पन्न भाव।

विश्व कल्याण की प्रबल भावना के द्वारा सम्यक्त्व प्राप्त जीव तीर्थंकर प्रकृति का बंध करता है। विनयशीलता अर्हन्त और आचार्य भक्ति प्रवचन पटुता आदि अनेक भावनाओं सम्यक् के होने पर सहज ही इनके प्रगल्भ में प्राप्त होती हैं।

सम्यक्-दर्शन और दर्शन विशुद्धि

सम्यक्-दर्शन और दर्शन विशुद्धि भावना मे भेद है। सम्यक्-दर्शन आत्मा मे एक विशेष परिणाम है। उसके नदभाव मे लोक-कल्याण की भावना उत्पन्न होती है। उसे दर्शन विशुद्धि भावना कहते हैं।

तीर्थंकर प्रकृति के सद्भाव का प्रभाव

तीर्थंकर प्रकृति का उदय केवली अवस्था मे होता है। यह नियम होते हुए भी तीर्थंकर के गर्भ, जन्म, तथा तप कल्याणक तीनों तीर्थंकर के प्रकृति सद्भाव मात्र से होते हैं। पंचकल्याणक वाले तीर्थंकर मनुष्य पर्याय से परिणाम से नहीं आते। वे नरक या देवगति से आते हैं। भरत क्षेत्र सम्बन्धी वर्तमान तीर्थंकर स्वर्ग सुख भोगकर भरत क्षेत्र मे उदयन्त हुए थे। इनमे नरक से कोई नहीं आया। नरक से निकलकर न आने वाली आत्मा तत्त्वज्ञो को रुचिकर लगता है किन्तु भक्तो को इससे मनो-व्यथा होती है। इसका नया समाधान है ?

स्वर्ग या नरक का कारण

जीव विशुद्धि भावो से पुण्य को सचय कर स्वर्ग

जाता है तथा संकलेश परिणामों के कारण पाप का सग्रह कर नरक जाता है। पुण्य कर्म की उदया-वलि द्वारा क्षय करने के लिए जैसे होनहार तीर्थंकर स्वर्ग गमन करता है उसी प्रकार सच्चिद गुण राशि को उपभोग द्वारा क्षय करने के लिए नरक मे जाता है मोक्ष प्राप्ति के लिए दोनों आवश्यक हैं। सम्यक्त्व की दृष्टि से स्वर्ग और नरक दोनों ही अस्थायी हैं। आचार्य धर्मतन्त्र के शब्दों मे वह सोचता है, कि 'मेरी आत्मा अधूरी है उसका विनाश नहीं मिलता। वह मलिनता रहित है। जानस्वरूप है समस्त पदार्थ मेरी आत्मा से प्रलग हैं कर्मों के फलस्वरूप अवस्था मे मेरी नहीं है।' इस दृष्टि से इसीलिए दुःख और सुख दोनों अस्थायी हैं अतः तीर्थंकर चाहे नरक से प्रयत्न स्वर्ग से आकर मनपर्याय, मानव देह धारणा करे उससे तीर्थंकरत्व को कोई धन नहीं पहुँचती।

गुण अग्र्य विशेषता

तीर्थंकर की विशेषता उसके गुणों को दृष्टि मे रखकर की जाती है। तीर्थंकर भक्ति का अन्तिम चरण बड़ा प्रेरक है 'मेरे दुखों का क्षय से कर्मों का क्षय हो। रत्न त्रय का लाभ हो। मुक्ति मे गमन हो समाधि पूर्वक मरण हो। जैनेन्द्र की सम्पत्ति प्राप्त हो।' मसार इन पांच प्रकार के कलेश और प्रकल्याणों का आश्रय माना गया है उनको द्रव्य क्षेत्र काल भव तथा भावरूप पंच परावर्तन कहते हैं। मोक्ष का स्वरूप चितवन करने वाले सत्पुरुष को उक्त पंच परावर्तन रूप ससार मे परिभ्रमण का कष्ट नहीं उठाना पड़ता है। उनके पुण्य जीवन के प्रसाद से पंच प्रकार के प्रकल्याण छूट जाते हैं तथा यह जीव मोक्षरूप पंचमगति को प्राप्त करता है। पंच प्रकल्याणों की प्रतिपक्ष रूप तीर्थंकर के जीवन की गर्भ जन्मादि पंच अवस्थाओं की पंच कल्याण का पंचकल्याणक नाम से प्रतिष्ठ है।

ये जीवन एक रैन का सपना

ॐ श्री भगवान् स्वरूप जैन 'जिज्ञासु', आगरा

ये जीवन एक रैन का सपना ।

कोई नहीं यहा सपना, बन्दे, कोई नहीं यहा सपना ॥ ये० ॥

जान नहीं पाया तू अब तक झूठी जग की सपना ।

भूल गया इस मोह मे फसकर, जिनवर नाम का सपना ॥ ये० ॥

पल-पल मे पर्याय बदलती, ज्यो पल-पल टूट सपना ।

नस जाते जब जीवन क्षण मे, कैसा यहाँ सपना ॥ ये० ॥

काप रहे भव-जीव कि जैसे कृश काया का सपना ।

मिथ्या दर्शन-ज्ञान चरित से भव-भव माहि तडपना ॥ ये० ॥

सम्यक् दर्शन-ज्ञान-चरित है हरते जीव-कलपना ।

शाश्वत सुख-दातार अनूठा सम्यक् तप का सपना ॥ ये० ॥

अशुभ त्याग कर शुभ मे आना, शुद्ध माहि शुभ सपना ।

धर्म्य-शुक्ल शुभ ध्यान सहारे, मुक्ति-महल पद सपना ॥ ये० ॥





जैन दर्शन में भौतिक पदार्थों के सग्रह को परिग्रह नहीं कहते प्रपितु मूर्च्छा को परिग्रह कहते हैं और मोह के उदय से उत्पन्न दुष्प्रा ममत्व परिग्राम मूर्च्छा कहलाता है। इसलिये घन धान्य आदि बाह्य परिग्रहों के बिना भी ममत्व परिग्राम रखने वाला परिग्रही कहलाता है। घन बाह्य आदि तो मूर्च्छा नाश के उत्पन्न होने के कारण होने से कारण से कार्य का उपचार करने से परिग्रह कहलाते हैं। परिग्रह के अन्तरंग और बाह्य ऐसे दो भेद हैं और ये हिंसा की ही पर्याय होने से पाप रूप हैं। मिथ्यात्व और अनान्तानुबन्धी चार कथाओं के सद्भाव से कभी भी सम्मगर्शन नहीं हो सकता जो कि शास्त्रों में मोक्ष मह्य की पहली सीढ़ी कहा गया है। परिग्रह का उल्टा अपरिग्रह है। इस व्रत का विस्तृत विवेचन विद्वान् लेखक ने इन पंक्तियों में किया है।

प्र० सम्पादक

महावीर द्वारा प्रतिपादित

अपरिग्रह व्रत-

✽ डा कच्छेदीलाल जैन, शहडोल

अहिंसा को परमधर्म माना गया है। अहिंसा के साथ सत्य, अचोय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह को मिलाने से पाच व्रत हो जाते हैं। 23वें तीर्थङ्कर भगवान् पार्श्वनाथ का धर्म चातुर्ग्राम कहलाता था क्योंकि उसमें ब्रह्मचर्य व्रत अपरिग्रह में सम्मिलित था। भगवान् महावीर ने ब्रह्मचर्य को अलग महत्त्व देकर पाच व्रतों का व्याख्यान किया। मूल व्रत अहिंसा ही है। सत्य, अचोय अपरिग्रह आदि सभी व्रत अहिंसा के ही रक्षक हैं। चोरी करने से जिस व्यक्ति का घन चला जाता है, उसे दुःख पहुँचता है। असत्य भाषण से भी लोगो को कष्ट होता है उसी प्रकार एक व्यक्ति के पास सम्पत्ति का सग्रह हो जाने से दूसरे निर्धन लोगो को पीडा होती है। इसलिए अपरिग्रह व्रत भी अहिंसा की रक्षा के लिए है।

एक बार महावीर बैशाली के पास वाणिज ग्राम गए, वहाँ एक भानन्द नामक सेठ रहता था,

उसके लज्जाने में 4 करोड़ मुद्राएँ रिजबं थीं, इतनी ही मुद्राएँ व्याज पर दिए थे और इतनी ही राशि व्यापार में लगाएँ थे। चार शोकुलों में दस-दस हजार गौएँ थीं, पाँच सौ हलो का खेती थी, बहुत लोगो को महावीर के दर्शनार्थ जाते देखकर वह भी महावीर के पास पहुँचा। भानन्द ने भगु-व्रत पालने की इच्छा व्यक्त की— महावीर ने कहा कि तुम्हारे जैसे सम्पन्न सेठ के रहते हुए, कई लोगो के चूल्हे भस्म के प्रभाव में नहीं जलते हैं जबकि तुम्हारे यहाँ भस्म का इतनी प्रधिकता है कि लापर-वाही से चूल्हे में रोटिया जल जाती हैं। तुम्हारा इतना मग्न लोक शोषक एवं लोक पीडक है। पहले प्रत्येक व्यक्ति का पेट भरे इतना ध्यान रखना चाहिए, पेटी भरते रहना उचित नहीं है।

भानन्द ने महावीर से पूछा— अपरिग्रह अनुव्रत किस प्रकार पाला जा सकता है। महावीर ने बताया कि सबसे महाव्रत तो यह है कि समस्त

परिग्रह त्यागकर दिगम्बर रूप धारण कर महाव्रती बना जाय। परन्तु गृहस्थ लोगो का उत्तम अग्रव्रत यह है कि जितने की आवश्यकता, उपयोग के लिए हो उतना धन रखकर शेष का त्याग किया जाय। मध्यम रूप यह है कि अभी जितनी सम्पत्ति है उससे अधिक का संग्रह न करने का नियम लिया जाय। यदि अधिक प्राय हो तो उसका त्याग किया जाय। तीसरा जघन्य रूप यह है कि जितनी सम्पत्ति वर्तमान में है उससे दुगुने तक की सम्पत्ति का नियम ले लिया जाय और कभी उससे अधिक नहीं बढ़ने दी जाय। उसने मध्यम मार्ग का अनुकरण किया और नियम लिया कि इस समय मेरे पास जितनी सम्पत्ति है उससे अधिक का संग्रह नहीं करूँगा। अब तक जिन गायो का दूध बेचा जाता था उसने अभावग्रस्त लोगो में दूध बाटना शुरू कर दिया बगीचों के फलफूल बेचना बन्द करके लोगो में बाटना शुरू कर दिया तथा जो दूसरो की घोर कर्ज था वह भी वापिस लेना अस्वीकार कर दिया। आज संग्रह के लिए इतनी होड़ लगी है कि दूने की तो बात दूर रही सैकड़ो गुना धन बढ़ जाने पर भी बढ़ाते रहने की लालसा बनी हुई है। सरकार ने ऋण माफा के कायून बनाए हैं अथवा साहूकार मूलधन से कई गुना व्याज ही वसूल कर लेते थे।

अपरिग्रह के चिन्तन में एक बात और समाहित है कि देश के विकास के लिए अधिक से अधिक उत्पादन एवं सम्पत्ति की समृद्धि होना अच्छी बात है। व्यक्ति के लिए अपरिग्रह का व्रत है। व्यक्ति जो भी कमाए ईमानदारी से कमाए, परन्तु उसका संग्रह न करके व्यय करता जाय, क्योंकि विषमता अधिक उत्पादन से नहीं, बल्कि संग्रह की प्रवृत्ति से बढ़ती है। महावीर ने धन के अस्तित्व को परिग्रह नहीं कहा उनकी परिभाषा में सूक्ष्म दृष्टि प्रणीत होती है। उन्होंने मूर्च्छा को परिग्रह कहा है। अर्थात् धन, सम्पत्ति के प्रति

ममत्व भाव या आसक्ति को परिग्रह बताया है। जिस प्रकार बैक का कैशियर अथवा किसी सेठ का लेखाकार लाखों रुपयों का लेन देन करता है परन्तु उन रुपयों के प्रति उनका ममत्व भाव नहीं होता है। व्यक्ति का धन सम्पत्ति के प्रति मात्र जाता द्रष्टा का भाव होना चाहिए जैसे दर्पण के समक्ष उपस्थित वस्तु का प्रतिबिम्ब दर्पण में भ्रलकता है परन्तु वस्तु के हटते ही प्रतिबिम्ब मिट जाता है। कैमरे की स्थिति दर्पण से भिन्न होती है, कैमरे के समक्ष उपस्थित वस्तु का प्रतिबिम्ब निगेटिव में जम जाता है, किसी व्यक्ति का वस्तु के प्रति इस प्रकार का लगाव नहीं होना चाहिए।

इत प्रकार देश में सम्पत्ति का उत्पादन खूब होना चाहिए परन्तु उस सम्पत्ति पर आसक्ति किसी व्यक्ति की नहीं होनी चाहिए। ऐसी सम्पत्ति देश तथा समाज के कल्याण के लिए होती है। इस व्यवस्था में किसी व्यक्ति को दूसरो के प्रति ईर्ष्या जलन की प्रवृत्ति नहीं उत्पन्न होती है।

जिम प्रकार मछली की जल के प्रति तीव्र आसक्ति होने से वह जल के बाहर होते ही बेचैन हो जाती है। परन्तु मेढक जल में रहकर भी उससे उतना आसक्त नहीं है अतः जल के बाहर रहने पर भी बेचनी अनुभव नहीं करता। किसी वस्तु के प्रति व्यक्ति का तीव्र रागात्मक सम्बन्ध हो और ऐसी वस्तु का विछोह हो जाय तो व्यक्ति को वेदना होती है, वस्तु नहीं है परन्तु अपने मन की भावना ही हमें सुखी या दुखी बनाती है। जिस प्रकार कन्या का विवाह होने पर अपने बचपन के घर को पराया और घर पक्ष के पराए घर को अपना समझने लगती है इसी प्रकार यदि व्यक्ति की दृष्टि बदल जाय और व्यक्ति को सम्पत्ति के प्रति आसक्ति न रहे तो यही अपरिग्रह होगा।

जिम प्रकार कच्चे नारियल का छोपरे वाला भाग नगरी से चिपका रहता है और नगरी के

फोड़ने पर खोपरा भी साथ में चोट लगाकर फूटता है, परन्तु सूखे नारियल का खोपरा नारियल से चिपका नहीं रहता है इसलिए नरैरी के फोड़ देने पर भी खोपरा नहीं फूटता है। इसी तरह वस्तुओं के प्रति आसक्ति होने पर वस्तुओं के विच्छेद में दुःख का अनुभव होता है परन्तु आसक्ति न होने पर दुःख नहीं होता है।

आसक्ति एवं सग्रह की भावना रखने के कारण निर्धन भिखारी भी परिग्रही हो सकता है, आसक्ति न रहने पर सम्पन्न आदमी भी अपरिग्रही हो सकता है। राजा जनक को लोग आसक्त योगी कहते थे। श्रीराम जो राज्य छोड़कर वन को गए तो उन्हें जरा भी दुःख नहीं हुआ क्योंकि उन्हें राज्य के प्रति आसक्ति नहीं थी। मस्कृत के एक कवि ने इसी भाव को इस प्रकार है —

न विरक्ता धनैस्त्यक्ता ।

न विरक्ता दिग्म्वरा ॥

विशेषरक्ता स्वगदे ।

त विरक्ता मता मम ॥

धन सग्रह तथा परिग्रह की तीव्र आकांक्षा के कारण मनुष्य सभी तरह के पाप एवं दुष्कर्म करके भी धन सग्रह की चेष्टा करता है। डाकू लोग धन के लिए दूसरों की हत्या करके हिसाबि पाप के भागी बनते हैं। सग्रह के लिए नत्करी टैक्सों की चोरी आदि करके भी लोग भूत हिसाब रखते हैं तथा प्रमत्त्य व्यवहार का पाप करते हैं। न्याय न्यों में भूरी शपथ लेते हैं। धन सग्रह तीव्र लालसा के कारण कई ललनाग देशों जैसा अवज्ञा का पेशा अपना लेती है। इस प्रकार सग्रह की लालसा धनेक कुकर्मा की जड़ है। राजनैतिक पद की तीव्र आकांक्षा दूसरे नेताओं की हत्या करा देती है। साम्राज्य की आकांक्षा दूसरे देशों पर आक्रमण कराती है तथा युद्ध जैसे नर संहारक कार्यों का

कारण बनती है। यही परिग्रह की आकांक्षा भाई-भाई तथा पुत्र पिता के बीच वैर करा देती है।

जीवन को चार भागों में विभाजित किया गया था, उनमें गृहस्थ आश्रम में ही व्यक्ति परिग्रह सचय में कार्य करता था, उसमें भी गृहस्थ को आसक्ति नहीं रहती थी, इसलिए धन का परहित में दान किया जाता था। इस समय बाल अवस्था से ही मनुष्यों में विभिन्न प्रकार के सग्रह की प्रवृत्ति पाई जाती है वानप्रस्थ और सन्यास जैसे आश्रम तो प्रबल लुप्त ही हो गए हैं। जन्म से मृत्यु पर्यन्त मनुष्य प्रबल सग्रह में ही लगा रहता है। सगृहीत वस्तुओं के लेखे जोखे में मनुष्य व्यस्त रहता है। मनुष्य प्राप्त कल्याण सम्बन्धी सत्कर्मों का लेखा जोखा करना भूल गया है।

यह भ्रान्त कल्पना, कि सुख बाह्य वस्तुओं में है मनुष्य को परिग्रह के पजे में जकड़े रहती है परन्तु बाह्य वस्तुओं के सग्रह में वास्तविक सुख नहीं है मनुष्य का आकांक्षा जिस वस्तु के सग्रह की होता है, उसके पाने के लिए बेचनी रहती है, तरह तरह की विस्तारों के बाद कष्ट सहकर उस वस्तु का पा भी लेता है, तो उसके तत्काल बाद उसमें भिन्न अन्य वस्तु को पाने की इच्छा उत्पन्न हो जाती है इस प्रकार इच्छाओं का क्रम चलता रहता है। सुख और सन्तोष का समय कभी प्राप्त नहीं होता है। ग्रंथशास्त्र की सिद्धांत है कि एक इच्छा दूसरी इच्छा को जन्म देती है रेडियो की इच्छा पूरी होन पर टेलीविजन का, और मोटर साइकिल की इच्छा पूरी होने पर कार लाने की इच्छा उत्पन्न हो जाती है। आशागर्त प्रतिप्राणी यत्र विष्वक्मणू पमम्' प्रत्येक प्राणी की आशा (इच्छा) का गड्ढा इतना बड़ा होता है कि उसको भ्राने के लिए सारे ससार के समस्त पदार्थ भी थोड़े हैं।

सच्चे सुख का स्रोत आत्मा के भीतर है, परन्तु

जब स्रोत बाहिर वस्तुओं की इच्छा रूपी कीचड़, पत्थरों में बन्द हो जाता है तो आत्मा की होज जैसी स्थिति हो जाती है। जैसे होज में बाहर का पानी लाकर भरना पड़ता है तथा उसमें गोज बदल बंद कर नया पानी भरना पड़ता है उसी प्रकार आत्मा के अन्तरंग सुख का स्रोत बन्द हो जाने पर मनुष्य बीड़ी, सिगरेट, शराब, सिनेमा, रेडियो और सेक्स आदि में सुख खोजता है परन्तु लगातार इनके सेवन से भी सुख नहीं मिलता है। गर्मों में कूलर में सुख प्रतीत होता है तो शीत ऋतु में हीटर में। यदि मनुष्य आत्मा रूपी कुएं में सुख रूपी स्रोत के बन्द कर देने वाले विकार, दुर्व्यसन, बाहरी पदार्थ की चाह रूपी कीचड़, पत्थरों को भग्न कर दे तो सदैव ऐसा सुख मिलता रहेगा जिसमें बाहरी सुख रूपी जल की जरूरत नहीं है। एक कवि ने बहुत अच्छी बात कही है—

गो धन गज धन बाजि धन, सर्व रतन धन खान ।
जब आये सन्तोष धन, सब धन धूलि समान ॥

जिस मनुष्य के पास सन्तोष रूपी धन विद्यमान है वही सुखी है। इसलिए इच्छाओं के बढ़ाने में नहीं, बल्कि इच्छाओं के कम करने में सुख है। एक व्यक्ति जिसे बीड़ी, शराब, तम्बाकू, सिगरेट, चाय की इच्छा बनी रहती है उसे इन वस्तुओं के सेवन करने पर सुख प्रतीत होता है। परन्तु वस्तु-स्थिति यह है कि जिसे बीड़ी, शराब, गाजा, भाग की इच्छा नहीं होती है वही सुखी है क्योंकि उसे उन चीजों के बिना बेचैनी का अनुभव नहीं होता है।

बोक्सपियर ने बहुत अच्छी बात कही है कि सोना एक बुरा विष है। The greatest humbling in the world is the idea that money can make a man happy Gold is worst Poison for man's soul, doing more murders in this loath Same is the world than any mortal drug

एक बार दुर्योधन ने अपने मामा शकुनि से

कहा था कि मैंने युधिष्ठिर के यहाँ यज्ञ में यह धनु-भव किया कि सोना अग्नि के समान चमकदार तो होता है परन्तु अग्नि से भी अधिक जलन पैदा करता है, क्योंकि अग्नि तो छूने पर ही जलती है जबकि युधिष्ठिर के पास भेंट में प्राप्त सोने की देखकर मुझे जलन पैदा हो गई थी।

समाज में दान की प्रवृत्ति आसक्ति भाव को कम करने के लिए जानूँ हुई है जैसे किसी बाघ में छोटा सा छिद्र कर देने से उसके द्वारा पानी निकलता रहता है और पूरे बाघ को फूटने से बचा लेता है। पान की प्रवृत्ति से परिग्रह के दुर्गुण कम हो जाते हैं। जितने द्रव्य का दान किया जाता है उतने के प्रति आसक्ति कम हो जाती है। सम्पन्न होकर भी जो लोग दान के द्वारा समाज या देश का कल्याण करते हैं वे मरकर भी अमर रहते हैं। राजा श्रृंगराज, महाराजा भोज तथा भामासाह दान की प्रवृत्ति के कारण अमर हैं।

लोग परिग्रह केवल अपने लिए नहीं बल्कि अपने अपने वाली पीढ़ियों के लिए सचय करते हैं। एक विचारक ने बहुत अच्छी बात कही है।

पूत सपूत तो बयो धन सचय ।

पूत कपूत तो खो धन सचय ॥

यदि पुत्र मुपुत्र होगा तो पूर्वजों की कम सम्पत्ति होने पर भी स्वयं कमाकर सम्पन्न हो जावेगा, यदि पुत्र कुपुत्र निकल जावेगा तो पूर्वजों की जोड़ी हुई सम्पत्ति को भी नष्ट कर देगा। इस लिए उसके निमित्त बहुत अधिक सग्रह करना व्यर्थ है।

महावीर ने राग द्वेष आदि विकारी भावों को भी परिग्रह की श्रेणी में रखा है। केवल रुपया पैसा ही नहीं, दासी, दास, बर्तन भाड़े जमीन, मकान, धान्य (पनाज) सोना चांदी आदि वस्तुओं के सग्रह की भावना को भी परिग्रह माना है। इस प्रकार अन्तरंग तथा बहिरंग दोनों प्रकार के परिग्रह का सामित करना ही गृहस्थों के लिए अपरिग्रह का व्रत है। ❀



हमें याद है प्रसिद्ध विद्वान् श्रीर पत्रकार श्री सत्यदेवजी विद्यालकार ने एक बार अपने एक निबन्ध में लिखा था कि जैनधर्म और वैदिक धर्म सतत् प्रबाहुशील नदी के धामने-सामने के दो किनारे हैं जो कभी नहीं मिलते। एक तीन है तो दूसरा छत्र। शब्द दूसरे हो सकते हैं मगर उनका अतिप्राय यह ही था। जैनधर्म और वैदिक धर्मों में किन बातों में वैषम्य है और किन में साम्य। इन बातों का तुलनात्मक संक्षिप्त अध्ययन प्रस्तुत किया है विद्वान् लेखक ने अपनी इस रचना में।

प्र० सम्पादक

जैनधर्म बनाम वैदिक धर्म

✽ प्रो० श्रीरंजनसूरिदेव, पटना

जैनधर्म, भारत के अतिप्रचलित धर्मों में बौद्धधर्म और वैदिक धर्म या हिन्दू धर्म से सघनता के साथ सम्बद्ध है। भारताय होने के साथ ही तीनों धर्म समगति रहकर विकसित-वर्द्धित होते रहे हैं। प्रत्येक ने एक दूसरे के उतार-चढ़ाव को देखा है, परस्पर एक ने दूसरे पर प्रहार किया और भेला है। यही कारण है कि एक का दूसरे पर प्रभाव स्वर्श प्रक्षिप्त हो गया है।

वैदिक धर्म या हिन्दू-धर्म अब सनातन-धर्म के नाम से रूढ़ हो गया है। हिन्दू-धर्म की यदि व्यापक व्याख्या की जायगी, तो जैनधर्म भी हिन्दू-धर्म के अन्तर्गत माना जायगा। किन्तु रूढ़ धर्म के सामने योगिक धर्म की मान्यता मद्धिम पड़ जाती है। हिन्दू शब्द की व्याख्याओं में जैनधर्म को हिन्दू-धर्म के विद्रोही के रूप में स्वीकार करने का साथ प्राभासित होता है। फिर भी निष्पक्षता की बात तो यह है कि जैनधर्म भारत का स्वतन्त्र

धर्म है। इसका निर्णय दोनों धर्मों के शास्त्रों के अन्तर्माध्य से हो जाता है।

वेदचतुष्टय हिन्दू-धर्म का प्राचीन ग्रन्थ है। पौराणिक कहते हैं कि वेदग्रन्थ में वेदों का सकलन वृत्र की आवश्यकताओं को दृष्टि में रखकर किया। वेद के तीन विभाग हैं मन्त्र, ब्राह्मण और उपनिषद्। मन्त्रसमुदाय संहिता है, तो ब्राह्मण यज्ञ-याग आदि से सम्बद्ध वेदग्रन्थों की व्याख्या करता है। ब्राह्मणग्रन्थ के ही अन्तिम भाग आरण्यक और उपनिषद् है, जिनमें दार्शनिक तत्त्वों की विशद पर्यालोचना की गई है। उपनिषदों को ही वेदान्त कहा गया है।

विषय की दृष्टि से वेद को कर्मकाण्ड एवं ज्ञानकाण्ड के रूप में वर्गीकृत किया गया है। संहिता, ब्राह्मण और आरण्यक कर्मकाण्ड का विषय है और उपनिषद् ज्ञानकाण्ड का।

वेदों का प्रधान विषय है देवता की स्तुति

और प्रार्थना। वे देवता हैं इन्द्र एव अग्नि, सूर्य, नदी, पर्वत आदि प्रकृति की अनन्त विभूतियाँ। देवताओं की सख्याओं में त्रास-विकास भी होता रहा है। इन्हीं देवताओं के पनुग्रह से जगत् चालित है, यही रहा है वैदिक धर्मों का विश्वास। इसीलिए, वे सदा देव-स्तुति में मग्न हैं। कहते हैं जब वे वैदिक धर्म, अर्वाधिक काल में भारत आये, तब अपने साथ देवस्तुतियों को भी साथ लाये। प्रसिद्ध जैन विद्वान् प० कालाशचन्द्र शास्त्री ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'जैनधर्म' (पृ० 336) में कहा है कि धर्म जब इस नये देश भारत में अन्य देवपूजकों के परिचय में आये तब उन्हें अपने स्तुतिगीनों के सकलन का उत्साह हुआ। डॉ० राधाकृष्णन् की 'इण्डियन फिलासफी' का हवाला देते हुए शास्त्रीजी ने ऋग्वेद को उन्हीं स्तुतियों का संग्रह कहा है।

ब्राह्मण-साहित्य में ईश्वरीय ज्ञान की मान्यता की बात मिलती है। अतः वेदज्ञान की प्राप्ति को पारमार्थिक उत्तराधिकार के रूप में प्रयत्न माना गया है। वैदिक धर्मतर जैनधर्म के मनीषियों का तर्क है कि वैदिक काल में मनुष्य का दवताओं के साथ केवल मात्रिक सम्बन्ध था, क्योंकि वैदिक ऋचाओं में, प्रार्थना करने का मुख्य साथ-साथ छुका देने की बात उट्ट कित हुई है।

धारण्यको और उपनिषदों की स्थिति वेदों के अनुकूल नहीं है। भाषा की दृष्टि से भी उपनिषदों की भाषा वैदिक प्रक्रिया की विलम्बता से ऊबकर सरल संस्कृत की ओर मुड़ी। उपनिषद् वेदों की मौलिकता को स्वीकार करके भी वैदिक ज्ञान को मुक्तिदान में असमर्थ मानती हैं। इसी सन्दर्भ में माण्डूक्य उपनिषद् की नीची और ऊँची विद्याओं की बात स्मरण रखनी चाहिए। वेद प्राप्त विद्या निकृष्ट है, परन्तु शाश्वती प्रतिष्ठा देनेवाली उपनिषद् विद्या उत्कृष्ट है।

यह भी एक विश्वादी तथ्य है कि वैदिक धर्म जब भारतवर्ष में आये तब यहाँ उनका सघर्ष आदिवासियों से हुआ। ऋग्वेद में सकेतित गौरवर्ण धर्मों और दण्डवर्ण दस्युओं का विरोध इसी बात को सम्पुष्ट करता है। उपनिषद् के पूर्ववर्ती काल में वैदिक धर्म के विरोध का बीजारीरण ही गया था। चूँकि, धर्म बाहर से आये थे, इसलिए उनमें यहाँ के आदिवासियों की जगली और धनानों कहकर धर्मत्व के प्रभाव से दलित बनाये रखने की सहज प्रवृत्ति सम्भव है। वैदिक धर्म और बाद में उनके परम्परागत उत्तराधिकारी वैदिक धर्म के समक्ष अन्य धर्मों की स्वतन्त्र मान्यता स्वीकार करना नहीं चाहते थे। इसलिए, वैदिक धर्मवादियों ने घोषित किया कि जैनधर्म का उद्गम बौद्धधर्म के साथ-साथ या उससे कुछ पहले उपनिषद्काल के बहुत बाद में उपनिषदों की शिक्षा के आधार पर हुआ। हालाँकि, जैन परम्परा की धारणा है तेईसवें ऐतिहासिक तीर्थंकर श्री पार्श्वनाथ 800 ई पू में उत्पन्न हुए थे (पर वे जैनधर्म के संस्थापक नहीं थे), किन्तु इस बात का भी प्रमाण मिलना है कि ई० पू० प्रथम शती में ऋषभदेव की पूजा होती थी और वे (भागवतपुराण के अनुसार भी) जैनधर्म के संस्थापक थे। इससे उपनिषदों की शिक्षा को जैनधर्म का आधार मानना असंगत सिद्ध हो जाता है। स्पष्ट यह है कि वैदिक धर्मानुयायी वैदिक धर्म को ही मूलधर्म मानते हैं और जैन-बौद्धधर्मों को उनकी शाखा या तत्प्रभावित धर्म के रूप में स्वीकार करते हैं। किन्तु, जैनमतानुयायी जैनधर्म को एक स्वतन्त्र धर्म की सत्ता देते हैं। क्योंकि, जैन मनीषी वैदिक धर्म और उपनिषद् के सिद्धान्तों के मिश्रण को तर्क-विरुद्ध बतलाते हुए कहते हैं कि जैनधर्म अनादिकाल से ही अपने अस्तित्व को बनाये हुए है। वैदिक काल की जो रूपरेखा उपस्थित की गई है, उससे यही प्रमाणित होता है कि जब वैदिक त्रियाकाण्ड का

विरोध हुआ और जनरुचि उससे विमुख होने लगी, तब वैदिकों ने अपनी स्थिति बनाये रखने के लिए अपने विरोधी धर्मों की, जिनमें जैनधर्म प्रमुख था, आध्यात्मिक शिक्षाओं के आधार पर उपनिषदों की रचना की। उपनिषद् भी बातें तो आध्यात्म की करती थी, किन्तु समर्थन वैदिक क्रियाकाण्ड को देती थी, जिसके विरोधी बराबर मौजूद थे। फलस्वरूप, विरोध की अभिवृद्धि होती ही चली गई।

इसी विरोधकाल में भगवान् पार्श्वनाथ हुए। उनके उपदेशों ने अपना प्रभाव प्रदर्शित किया। पार्श्वनाथ के लगभग दो सौ वर्ष बाद ही बिहार में महावीर और बुद्ध का उदय हुआ। वैदिक धर्म में विचारशास्त्र उच्चतर विद्वानों की वस्तु बनी हुई थी किन्तु महावीर-युग में उनके धर्म का प्रचार जनसाधारण में किया जाने लगा। भगवान् पार्श्वनाथ ने लगभग सत्तर वर्षों तक स्थान स्थान पर बिहार करके जनसामान्य - धर्मोपदेश किया। ८वीं का अनुसरण महावीर और बुद्ध ने अवान्तर काल में किया। इन महापुरुषों ने आध्यात्मिक विचारों को व्यावहारिक रूप देने तथा विचारों के अनुरूप जीवन-यापन करने की प्रवृत्ति को अपना प्रमुख लक्ष्य बनाया। वैदिक युग में इन्द्र, वरुण आदि को ही देवता के रूप में पूजा जाता था, किन्तु जैन-बौद्धधर्मों ने अनुप्य को सर्वोपरि मानकर उसमें ही ईश्वर की प्रतिष्ठा की। इसी समय रामायण और महाभारत की रचना हुई और राम तथा कृष्ण को ईश्वर का अवतार मानकर भगवद् गीता में देवत्व की प्रतिष्ठा से आकृष्ट होने वाले जनता को वेदब्रह्म की ओर उन्मुख होने से रोका। जैन-बौद्धधर्म में स्त्री और शूद्र को भी धर्माचरणा का अधिकार था। वेदों का पठन-ठन दोनों के लिए वर्जित था 'न स्त्रीशूद्रो वेदमधीयाताम्।' इस बात की पूर्ति महाभारत न भी की। जनता की रुचि अहिंसा की ओर स्वतः

नहीं, बल्कि वेदविरोधी उक्त धर्मों के कारण बढ़ रही थी और उन्हीं के कारण पशुयज्ञ जनता के लिए घालोचना और घृणा का विषय बन रहा था। महाभारत में ऐसी भी कथा मिलती है, जिसमें पशुयज्ञ को अश्वम बतनाकर हवियज्ञ को ही श्रेष्ठ कहा गया है। इसी आधार पर पूर्वग्रह-विहीन विद्वानों का कहना है कि महाभारत श्रमण-संस्कृति से प्रभावित है। यह बात इसलिए भी बहुत हद तक सही है कि विभिन्न धर्मों में परस्पर प्रादान प्रदान की प्रथा सदातन काल से चली आई है।

वैदिक धर्म की ईश्वर-भावना तथा पशुयज्ञ के हिंसावाद की प्रतिक्रिया के रूप में ही जैनधर्म का जन्म हुआ, जिसने मानव श्रेष्ठता की प्रादर्श-वादिता तथा अहिंसावादिता का उद्घोष किया। इसलिए जैनधर्म को प्रतिक्रियावादी धर्म कहा जाता है। हालांकि यह प्रतिक्रिया दुर्गुण के प्रति सद्गुण की प्रतिक्रिया है।

बीबीस तार्किकों में तेईसवें पार्श्वनाथ और बीबीसवें महावीर वास्तव में ऐतिहासिक पुरुष थे। वे वामुदव कृष्ण के पीछे हुए हैं। इन दोनों महापुरुषों में पार्श्वनाथ बुद्ध के पूर्ववर्ती हैं और महावीर तथा बुद्ध समकालीन हैं। इन दोनों महापुरुषों ने स्पष्ट रूप से कहा कि हिंसा और बौद्धधर्म का मेल सम्भव नहीं है तथा धर्म के बहाने पशुवध करना पुण्य नहीं, पाप है। इस निश्चय को उन्होंने अपने शुद्ध चारित्र्य के द्वारा तथा सच के प्रभाव से जनसाधारण में फैलाया। इसका हिन्दू-धर्म पर इतना गम्भीर और व्यापक प्रभाव पड़ा कि हिन्दू जनता भी यज्ञ में हिंसा का प्रबल विरोध करने लगी। किन्तु, ब्राह्मणधर्म में इतर वर्गों की विशेषनाओं को अपनाने की अनुत्त क्षमता है। उपनिषत्कारों ने उत्तरकालीन उपनिषदों के द्वारा बौद्धों और जैनो के अनेक मन्त्रों को

इस प्रकार अपने में सम्मिलित कर लिया, पानो वह उपनिषदों की ही मूलवस्तु हो। अतः, उप-निषदों में जैन आचार-विचार का जो पूर्वरूप पाया जाता है, उससे यह निर्णय लेना सवधा भ्रान्ति है कि जैनधर्म उपनिषदों से आविर्भूत हुआ है।

वैदिक या हिन्दू-धर्म और जैन धर्म के सिद्धांतों में अनेक ऐसे अन्तर मिलते हैं, जो जैनधर्म को स्वतन्त्र धर्म प्रमाणित करते हैं। जैन वेद को नहीं मानते, स्मृतिग्रन्थों और ब्राह्मणों के अन्य प्रमाणभूत ग्रन्थों को भी प्रमाण नहीं मानते। महत्त्वपूर्ण पाठ्यस्य की बात तो यह है कि जैनधर्म के धार्मिक तत्त्व और उनकी सारणि स्पष्ट और निश्चित है, किन्तु हिन्दू-धर्म में परस्पर-विरोधी अनेक सिद्धान्त हैं 'वेदा विभिन्ना श्रुतियो विभिन्ना नैको मुनिर्यस्य वच प्रमाणम्।' इसके अनिरीकृत, वैदिक ईश्वर को जगन्निधायक मानते हैं, किन्तु जैन नहीं मानते। हिन्दू धर्मवाले युग-युग

में प्रलय और सृष्टि की कल्पना करते हैं, किन्तु जैन जगत् को अनादिप्रवाह मानते हैं।

वैदिक धर्मानुयायी मानते हैं कि सनातन धर्म को ईश्वर की प्रेरणा से ब्रह्मा ने प्रकट किया, किन्तु जैनो के मत से युग-युग में तीर्थंकर होते हैं और वे अपने जीवनानुभव के आधार पर सत्य-धर्म का उपदेश करते हैं। वैदिकधर्म में मोक्ष को दुर्लभ मानते हैं, किन्तु जैनो की मान्यता है कि मोक्ष केवल मानवीय अधिकार की वस्तु है। एक मानते हैं कि भगवत्कृपा से सुख मिलता है, किन्तु दूसरे का मत है कि सुख-दुःख का भोग मनुष्य के सत्-असत् कर्मों पर निर्भर करता है। जैनधर्म में धर्मद्वय, गुरुस्थान, मायणा आदि अनेक तत्त्व ऐसे हैं, जो हिन्दूधर्म में नहीं हैं। जैनन्याय में स्याद्वाद, नय, निक्षेप आदि बहुत-से तत्त्व ऐसे हैं, जो जैनतर न्याय में नहीं हैं। किन्तु, इतने अंशों के रहते हुए भी दोनों धर्मों के अनुयायियों में सांस्कृतिक दृष्टि से अद्भुत एकरूपता परिलक्षित होती है।



सच और झूठ

❁ श्री मोतीलाल सुराता, इन्दौर

एक दिन सच और झूठ का आमना सामना हो गया। सच ने मुँह फेर लिया तो झूठ बोला, मैं तुझसे बड़ा हूँ, मेरी तरफ देख। यह सुन सच आश्चर्य से देखने लगा उसकी ओर। तब झूठ बोला—मैं यदि न होऊँ तो तेरा अस्तित्व भी खतरे में पड़ जाय। तुझे कोई पढ़वाने नहीं। झूठ की इस बात पर सच को हँसी आ गयी। सोचने लगा सच। आखिर झूठ ने भी एक बार तो सच का आसरा लिया।





शास्त्रों में मोक्षमार्ग का कचन दो प्रकार से किया गया है एक निश्चय मोक्षमार्ग तथा दूसरा व्यवहार मोक्षमार्ग (व्यवहार मोक्षमार्ग साधन है और निश्चय साध्य) कविवर दोलतरामजी ने छहदाता से कहा है— जो सत्पारण रूप से निश्चय, कारण से व्यवहारों। व्यवहार निश्चय का कारण है तो कार्य के लिए कारण की उपेक्षा कैसे की जा सकती है। प प्रवर आसाधरजी ने अनगारधर्मात्म से कहा है कि व्यवहार और निश्चय को मत छोड़। इनमें से एक के भी अभाव में धर्मतीर्थ का अभाव हो जायगा। पुरुषार्थसिद्धयुपाय से भी ऐसा ही कहा है। ये गुणस्थान से लेकर अन्तिम गुणस्थान तक की सारी क्रिया व्यवहार है। कलकत्ते जाने वाले को सारा रास्ता पार करना ही पड़ेगा, (बिना रास्ता पार किए कलकत्ते पहुँच ही नहीं सकता। इसी प्रकार बिना व्यवहार के निश्चय की प्राप्ति नहीं हो सकती।) हाँ व्यवहार को ही लक्ष्य मानने वाला उन्नति नहीं कर सकता, अपने लक्ष्य मुक्ति को प्राप्त नहीं कर सकता।

—प्र० सम्पादक

व्यवहार नय की उपयोगिता

✽ पं. गुलाबचन्दजी जैनदर्शनाचार्य, जयपुर

जैनागम में वस्तु स्वरूप को जानने के लिये प्रमाण नय और निक्षेप का माध्यम बताया गया है। तत्त्वार्थसूत्र में इसी की पुष्टि में कहा है 'प्रमाणनयैरधिगम' अर्थात् प्रमाण और नय से सम्प्रदर्शनादि का अधिगम होता है। "नामस्थापना द्रव्यभावतस्तस्यास" अर्थात् नामादिक से लोक व्यवहार होता है। प्रमाण वस्तु के पूर्ण स्वरूप को बताता है जबकि नय उसके एक देश का विवेचन करता है। नय के माना भेदों में दो भेद प्रमुख हैं एक द्रव्याधिक और दूसरा पर्यायाधिक। अध्यात्म भाषा में इन्हीं को निश्चय और व्यवहार की सजा से व्यवहृत किया गया है। निश्चय वस्तु के निज स्वरूप को साधता है और व्यवहार भेद करके वस्तु

को ग्रहण करना है। शुद्ध द्रव्य की प्राप्ति निश्चय के अवनम्बन से होनी है किन्तु जब तक उसकी प्राप्ति न हो व्यवहार का आलम्बन लेना पड़ता है।

शुद्धज्ञापक तत्त्व आत्मा को दर्शन, ज्ञान और चार्ित्रमय बनाना भी व्यवहार नय का बचन है जबकि निश्चय से शुद्ध ज्ञापक ही आत्मा को माना है —

व्यवहारेणुवदिसिद्धं शाश्वतं चरित्तदसंशयं
शाश्वतं ।

गवि शाश्वतं शाश्वतं चरित्तं शाश्वतं दमगं जाणुणे
सुद्धो ॥

(समयमार भाषा ७)

ऐसा कहने के बावजूद भी आचार्य कुदकुद
व्यवहार नय के कायल होकर लिखते हैं—

जह् रावि सङ्गमराज्जो अणुज्जभास विणा उ
गाहेउँ ।

तह् ववहारेण विणा परमत्तुवएसणमसङ्गं ॥
(समयसार 8)

(जैसे अनार्य भाषा के बिना किसी भी वस्तु का स्वरूप ग्रहण करने के लिये कोई समर्थ नहीं है उसी प्रकार व्यवहार के बिना परमार्थ का उपदेश देना अशक्य है ।

इससे स्पष्ट है कि जब तक जीव समार मे रहेगा उसे व्यवहार की शरण लेना पड़ेगा । इस गाथा मे म्लेच्छ शब्द ससारी जीवों के लिये समझना चाहिए क्योंकि जो समार से ऊपर उठ चुके है वे पवित्र शुद्ध बुद्ध निरजन एक स्वरूप एवम् टकोत्कीर्ण हैं और जो समार मे है वे अशुद्ध, अज्ञानी, बिनाशी तथा दीनहीन है अतः म्लेच्छ के समान हैं । इसमे यदि तर्क की कोई गुंजाइश है तो मात्र श्रद्धाविषयक पवित्रता की हो सकती है किन्तु यह भी विरलो के हिस्से की ही कही जा सकती है शेष तो सब समान से ही है ।

व्यवहार के बिना निश्चय का पता नहीं मिलता यह कुदकुद के वचन हैं किन्तु व्यवहार को सर्वथा हेय कहने मे कुछ विद्वान् नहीं चूकते । मैं कहता हूँ वे कुदकुद को समझे ही नहीं । आचार्य देव ने श्रुत के माध्यम से आत्मनत्व को जानने वाले सम्पूर्ण श्रुत के वेत्ता को श्रुत केवली कहा है जो कि व्यवहार श्रुत के जरिये ही इस पराकाष्ठा को पहुँचा है फिर उस व्यवहार का अपलाप कैसे किया जा सकता है ?

जो हि सुएराहिगच्छिद अप्पागमिण तु केवल
सुद्ध ।

न सुयकेवलमिंसिणो अगति लोयप्पईवयरा ॥

जो सुयराण सव्व जाणद सुयकेवनी

तमाहुजिणा ।

राण सप्पा सव्व जम्हा सुयकेवली तम्हा ॥

समयसार 9, 10

जो विषय ऋषीश्वरों के विचारने का है वह आज साधारण अज्ञानी जन के विचारने का विषय हो गया । ऋषीश्वर समार से ऊपर उठे हुए हैं इह श्रद्धान ज्ञान और आचारण मे रगे पगे है नीची अवस्था छोड़ कर ऊँची अवस्था मे विचरने वाले हैं — अशुभ को तो सर्वथा छोड़ ही चुके हैं शुद्ध मे विशेष टिकाव न देने से ही शुभ मे प्राप्ते हैं किन्तु वे भी भूले की हिलोमात्र । वे अवश्य व्यवहार को हेय अभूतार्थ असत्पार्थ कह सकते हैं क्योंकि अन्ततोगत्वा उन्हें तो निज पद पाने हेतु पर पद का त्याग करना ही है और वह उन्हें निश्चय की शरण, या यो कहिए एक मात्र अपने आत्म द्रव्य की शरण लेनी ही है फिर वे व्यवहार को उपादेय कैसे कहेंगे ? पर आश्चर्य जो अशुभ मे रचे हुए है शुद्ध की तो बात ही क्या शुभ की ओर भी नजर नहीं कर सकते व्यवहार को हेय अनादरणीय और अभूतार्थ कहने हैं । जिनके यहाँ रागद्वेष मोह मात्सर्य असूया तथा परस्पर ईर्ष्या द्वेष के भण्डार भरे है उत्तम खाना, उज्ज्वल पहनना जमीन के अधर चनना जिनको प्रिय है उनको व्यवहार ह्य नहीं कहना चाहिये ।

व्यवहार को निश्च कहने वाले न तीन प्रकार पद सकते हैं और न पक्षारमेष्ठी की मृत्ति ही कर सकते है पूजा अभिषेक दान सम्मान तो उनके लिये और भी परे की चीज है ।

हम लोग व्यवहारी जीव हैं । हमें निश्चय की अकाट्य श्रद्धा रखते हुए उत्तम व्यवहार की भूमिका निभानी चाहिए यदि हम किंचिन् भी इस भूमिका से भिगने हैं तो समझिये हमने जिनागम को स्पष्ट ही नहीं किया ।

व्यवहार का भ्रम —

प्रागम में भेद को व्यवहार कहा है और दूसरी भाषा में कारण में कार्य के उपचार को भी व्यवहार कहा है। जहाँ वस्तु को यथार्थ रूप से समझना हो वहाँ निश्चय का सहारा लेना होगा किन्तु उसको समझ कर जीवन में उतारना होगा वहाँ व्यवहार का सहारा काम आयेगा। जैसे आत्मतत्त्व की प्राप्ति हेतु बन्धन मुक्ति निश्चय से श्रद्धान का विषय है किन्तु वह कैसे प्राप्त हो इसके लिये उपाय आवश्यक है। समयसार के मोक्ष द्वार में कहा है—कि जैसे बधनो से बंधा दुष्प्रा पुरुष बधो का विचार करने से मुक्ति को प्राप्त नहीं करता इसी प्रकार जीव भी बन्धो का विचार करने से मोक्ष को प्राप्त नहीं होता (गाथा 292)। यदि विचार किया जाय तो निश्चय से आत्मा निर्वध है व्यवहार से ही बंधा है और उपाय करने से ही मुक्त होगा यह बंध और उससे छूटने के सारे उपक्रम व्यवहार गमिन हैं अतः इसको नकारा नहीं जा सकता।

वस्तु प्रत्यक्षा व्यवहार के माध्यम से होती है उसके सहारे के बिना ही नहीं सकती। इस प्रत्यक्ष के कारण ही द्रव्यलिंग और भावलिंग की चर्चा की जाती है। द्रव्यलिंग में मुनिलिंग और उसका उपासक शुहीलिंग मोक्षमार्ग कहा गया है किन्तु निश्चय से दोनों लिंग ही मोक्षमार्ग में नहीं बतलाये। निश्चय तो मात्र श्रद्धा का विषय रह

जाता है व्यवहार ही ज्ञान करने और प्राप्ति करने के लिए शेष रहता है। जब यह जीव बंध और बन्ध के कारणों को मानेगा तब उनसे छूटने का उपाय करेगा। जैनागम में सोपाय मुक्ति को ही माना है निरुपाय को नहीं और यह सब व्यवहार मार्ग का अनुसरण करने पर ही सम्भव है। तत्त्व श्रद्धा प्रथवा भेद विज्ञान के बिना तो जैन दर्शन में स्थान ही नहीं दिया जाता उसके होने के पश्चात् प्राप्ति करना, हिंसादि पापों से दूर रहना, क्रोधादि कषाय से छूटना, समय धारण करना, इन्द्रियों पर विजय पाना, सत्कार्य करना, अपने आप को पाने के उपाय रूप ध्यानाभ्यास करना प्रणवत महाव्रत प्रयोग करना ये सब व्यवहार मोक्ष मार्ग हैं। इसी के सहारे हम जीवन यापन करते हुए अपने आप को तथा अन्य को सामान्वित कर सकते हैं हमें इस मार्ग को नहीं छोड़ना चाहिए। व्यवहार ही जीवन की सफलता की अद्भुत कुञ्जी है। हमारे लिये निश्चय मात्र श्रद्धान का विषय है। हो सकता है वह हमारी भूमिका से ऊपर की भूमिका के लिए परमपयोगी हो किन्तु हम जैसे गृहस्थों के लिए तो व्यवहार ही उपाय है।

५० बनारसीदास ने कहा है—

वस्तु स्वरूप विचारतें शरण प्राप्त को
व्यवहारेपन परम गुरु अवसर सकल
सताप ॥



❖ जन्म मंगल गीत ❖

— डा० बडकुल डी० एल० जैन 'धवल', बरेली

शचि रम्भा गावें गीत, जन्म की परिभाषा ॥टेक॥

भयो-भयो रे, वीर अवतार, मुदित त्रिसला रानी ।

अति पुलकित नृप सिद्धार्थ, सुनी जब यह बानी ॥

आये चतुर्निकाई देव, हर्ष का था वासा । शचि ॥१॥

भये चमत्कार बहु भांति, चकित देखें प्रानी ।

सम्मोहित रति-अनंग, नृत्य की मन ठानी ॥

नाचें किन्नरि-गंधर्व, हृदय अति उल्लासा ॥ शचि ॥२॥

इन्द्रानी बलि-बलि जाय, रुन-भुन ताली पर ।

बाजें नौबत रमणीक, उत्सव द्वारे — पर ॥

सुधि मूलो सकल जहान, पूर्ण भई मन आसा ॥शचि॥३॥

इक-जादू सी मुस्कान, अधर मोहक राता ।

थी आभा दिव्य महान, भास्कर विसराता ॥

सोहला गावें केई नारि, 'धवल' रोचक भाषा ॥शचि॥४॥



तीर्थकर वर्द्धमान

❀ उपाध्याय मुनिश्री विद्यानन्दजी महाराज

विदेह देश स्थित लिच्छिवि गणतन्त्र भारत का प्राचीनतम गणराज्य था। उसके गणप्रमुख राजा चेटक थे। उनके एक अत्यन्त सौम्य स्वभाव वाली त्रिलोक सुन्दरी त्रिशला नामक कन्या थी। उसके लील एव मौज्ज्य के कारण उसका नाम प्रियकारिणी भी था। राजा सिद्धार्थ और रानी त्रिशला अपने नन्द्यावर्त राजप्रासाद में वृषभदेव और पारसनाथ आदि तीर्थकरो की भक्ति-पूजा करते हुए अत्यन्त सुखपूर्वक जीवन व्यतीत कर रहे थे। ईसा पूर्व ५६६ काल सवत्सर आषाढ शुक्ला ६ (छठ) शुक्रवार को प्रियकारिणी त्रिशला ने राज्ञि में सोलह शुभ स्वप्न दखे। प्रातः काल वह अत्यन्त प्रसन्न होकर अपने स्वामी राजा सिद्धार्थ के पास पहुँची तथा उनसे अपने स्वप्नों का फल पूछा। राजा मित्राय ने ज्योतिष गणना एवं भवविज्ञान के द्वारा फल बताया—“रानी, तुम्हारे गर्भ से एक महान् पुत्र का जन्म होगा, जो आत्म कल्याण करते हुए विश्व का महान् कल्याण करेगा। वह हिंसा, चौर्य, भ्रमयम आदि से सश्रन्त मानव को कल्याण का श्रेयमार्ग प्रदर्शित करेगा।” रानी का मन प्रकुलित हो उठा। सहसा उसके मुख ने हृदय की बात फूट पड़ी—वधा मैं ऐसे महान् पुत्र को माँ बनूँगी? रानी त्रिशला के हृदय कमल की उस प्रकुलता का अनुभव कौन कर सकता है?

उसका मन-मन्दिर एक दिव्य आलोक से प्रकाशित हो उठा।

इन्द्र ने गर्भवती माता की सेवा के लिए 56 दिव्य कुमारी देविया भेजी। धीरे-धीरे वह बड़ी भी धी धी पहुँची जब विश्व को ग्रहिया का परम विशुद्ध मार्ग दिखलाने वाला वर्द्धमान महावीर ईसा पूर्व 598 सिद्धार्थ सवत्सर चैत्र शुक्ला 13 (त्रयोदशी) सोमवार को जननी के गर्भ से प्रसवित हुए। इस शुभ बड़ी पर वेवताओं ने नन्द्यावर्त राजप्रासाद तथा नगर पर रत्नों की वर्षा की। राज्य में चारों ओर खुशहानी छा गई। शस्य द्यामला वसुधरा का अनुपम सौन्दर्य उसकी प्रकुलता को व्यक्त कर रहा था। राजप्रासाद में भी सुख और शान्ति की अभिवृद्धि होने लगी। इसे लक्ष्य करके माता-पिता ने बालक का नाम वर्द्धमान अर्थात्—सतत वृद्धि को बढ़ाने वाला—वर्द्धमान रखा।

तप्तताम्रतनु धानुसम गात्र
यह पुर्वाञ्जल प्रत्यक्ष पथिक
दिग्गम्बर पथ के उन्नायक
कृपया हर ले मिथ्या तिमिर ॥

बालक वर्द्धमान जन्म से ही महान् तेजस्वी था। उसके जीवन की अनेक महत्त्वपूर्ण घटनाएँ

है। एक बार वे बटवृक्ष के नीचे झाड़ राजकुमारों के साथ खेल रहे थे। इतने ही में सगम नामक देव ने उनकी परीक्षा लेने के विचार से भयकर सर्प उनके पास छोड़ा। उसे देख कर कुछ राजकुमार तो भाग गए किन्तु बद्धमान अविचलित भाव से बटे रहे। उन्होंने उस भयकर सर्प को निडरतापूर्वक पकड़ कर दूसरी ओर छोड़ दिया। सगमदेव ने यह सब कुछ देख कर अपनी वास्तविकता को प्रकट कर उनकी स्तुति की और उन्हें सीधे कन्धे पर बैठाकर आनन्दमग्न हो नाचने लगा। बद्धमान कुमार बालपन से ही प्रतिवीर एवं निभय थे। वे देवकुमार और राजकुमारों के साथ बटवृक्ष के नीचे आमली शीड़ा किया करते थे।

कुमार बद्धमान अत्यन्त मेधावी थे। एक बार सजयत और विजयत मुनि उनसे कुछ शकाग्रो का समाधान प्राप्त करने आए। कुमार बद्धमान झूले में झूल रहे थे। दोनों मुनियों की शकाग्रो का निरसन उन्हें दूर से देखकर ही हो गया। वे मुनि द्वय बहुत प्रसन्न हुए। उन्होंने बालक बद्धमान का नाम सगमति रखा। इस प्रकार अभिवृद्धि को प्राप्त होते हुए राजकुमार बद्धमान नन्दयारत राजप्रासाद में प्रायः एकान्त में ध्यानमग्न हो कर आत्मचिन्तन में लीन दिखाई पड़ते थे।

जब वे पूर्ण यौवनावस्था को प्राप्त हुए तो उनका सुकोमल धवल शरीर कान्ति से जगमगा उठा। कलिंग के राजा जितशत्रु ने अपनी त्रिलोक-मुन्दरी सुपुत्री यशोदा के साथ राजकुमार बद्धमान के विवाह का प्रस्ताव रखा। पिता सिद्धार्य ने सुपुत्र बद्धमान को समझाया—राजकुमार अब तुम पूर्ण युवा हो गए हो। राजा जितशत्रु का प्रस्ताव स्वीकार करते हुए राजकुमारो यशोदा से विवाह करो और गृहस्थ जीवन में प्रवेश करो ताकि हमारी वंश-वृक्ष परम्परा निरन्तर गतिमान रहे। राजकुमार बद्धमान ने अत्यन्त शालीनता एवं

गम्भीरता के साथ पिता के समक्ष निवेदन किया—“पिताश्री इस नरवर जीवन को अमरत्व की साधना में लगाना चाहना है। मैं आत्मकल्याण करके मानव जीवन की सार्थकता सिद्ध करना चाहता हूँ।” माता-पिता के अनेक विध समझाने पर भी विरक्त मन वाले राजकुमार का मन अनुरक्त न बन सका। कुछ समय बीतने पर राजकुमार के समक्ष लौकान्तिक देव उपस्थित हुए। राजकुमार बद्धमान एकान्त में वीतराग भाव से तत्वचिन्तन कर रहे थे। लौकान्तिक देवों ने उनसे कहा—प्रभु, आप तो ससार के जीवों का उद्धार करने के लिए उत्पन्न हुए हैं। आप तपश्चर्या के द्वारा केवलज्ञान प्राप्त करें, कर्मों का क्षय करके केवलज्ञान के द्वारा मोक्षपद के अधिकारी बनें। राजकुमार को अपने जीवन के लक्ष्य की स्मृति प्रा गई। देवताओं द्वारा लाई गई चद्रप्रभा पालकी में बैठकर वे जातुलण्ड वन की ओर चल पड़े। उन्होंने ईसा पूर्व 569 सवधारी सवत्सर मगधिर कुण्डा 10 (दशमी) सोमवार को दिगम्बर मुनि दीक्षा लेकर निरावरण हो वन के शालवृक्ष के नीचे तपश्चर्या प्रारम्भ की। दो दिन पश्चात् उन्होंने प्रथम पारणा (आहार) कूलग्राम राजा बकुल के प्रासाद में किया।

आपकी छाया भी वनिता साध्वी चढ़ना को।

सम्पत् गुणगण गणनीय बद्धमान।।

सहज लिया अनुद्दिष्ट पिण्ड दान में।

यह नियम-यम आश्रित परिपालित थे।।

बारह वर्ष का वह कठिन तपश्चर्या का जीवन, घोर वन और भयकर उपसर्गों के बीच वह क्षीण कपायी तीव्र कर महावीर अवचलित बने रहे। वे सच्चे धर्म में महावीर थे। उन्होंने अपना प्रथम उपदेश (देशना) ईसा पूर्व 557, को विपुलाचल पर्वत पर दिया। उसी क्षण केवलज्ञान होने के 66 दिन बाद प्रस्फुटित हुई, क्योंकि उनकी धर्मभा

मे यएथर का अभाव था। जब विद्वान् ब्राह्मण
गोतम उनके शिष्य बन गए तभी तीर्थंकर महावीर
की दिव्य ध्वनि शिरी (प्रस्तुति हुई)।

विश्रुत अमोघ दर्शन सुपर्व
सर्वातिशयिनी दिव्यध्वनि
मानसपुर मे मानसरोवर
बस गये सुमन में सौरभ-से ॥
आत्म-सुख का अयोध कृष्ण
लिख रहे गोतम ऋषि
कपिलाधो की किरणालिवा
वीर दिनकर परिलक्षित दिव्य ॥

राजा बिम्बसार (श्रेणिक) उनके समवशरण
मे प्रधान श्रोता बनकर उपस्थित होता था। इसके
उपरान्त तीस वर्ष तक महावीर स्वामी ने लोक
कल्याण के हेतु धर्म-प्रभावना की दृष्टि से उत्तर
से दक्षिण पूर्व से पश्चिम तक मगल विहार किया।
जहां भी उनका समवशरण जाता था, धर्मचक्र
प्रागे प्रागे चलता था। सब और सुमिश्र छा जाता
था और पृथ्वी शस्य श्यामला बनकर उनका
स्वागत करती। प्राणीमात्र के लिए उनका महान्
सन्देश था—जीओ और जीने दो। किसी जीव को
कष्ट मत पहुंचाओ क्योंकि वह भी तुम्हारी तरह
आत्मा से सयुक्त है। सत्याचरण ही मानव-जीवन
का उज्ज्वल बनाने वाला है। किसी के धन के
प्रति लोलुप बनकर उसकी चोरी नहीं करनी
चाहिए। धावश्यकता से अधिक वस्तु का संग्रह
अशान्ति का कारण है। समय हमारे जीवन को
महान् बनाता है।

शान्तिप्रिय लोक बिगड़ी नाच
सरिता सम प्रवाह धनबतर—
सप्त भग अम जाल निवर्तक वीर
अनुकूल प्रजापण सरिता सी ॥

आलोक लोक का रत्नदीप
त्रिरत्नों का दीपक प्रणव
ज्ञान दीप सप्त भग रदिम
अनन्त पव धनेकान्त के पुत्र ॥

तीर्थंकर महावीर ने सिद्धान्त रूप मे धनेकान्त
(स्वाध्याय) का प्रतिपादन किया। क्योंकि यह
आत्मा धनन्तर्धर्मवासी है। जब
परमाणु धनन्त गुण वाला है तो त्रैलोक्यमूल्य
आत्मा का क्या कहना? उनका निरूपण भला
एकान्त दृष्टि से कैसे किया जा सकता है? इस
प्रकार मानव के कल्याण हेतु धर्म प्रभावना करते
हुए भगवान् महावीर ने तीस वर्ष व्यतीत किये और
अपने अन्तिम समय मे मल्हो की राजधानी पावा-
नगर पहुंचे। वहां उन्होंने बहुरात्र वर्ष की अवस्था
मे महामणिशिला तले शुक्ल सभा भवन के उद्यान
के एक मण्डप मे 48 घण्टे योगनिरोध करके ईसा
पूर्व 527, कार्तिक कृष्ण 30 अमावस्य मंगलवार
15 अक्तूबर को निर्वाण प्राप्त किया। हस्तिपल
सहित 18 गणराज्यों के गणपुरुषों ने दीपको की
पत्ति सजाकर तीर्थंकर महावीर का निर्वाणोत्सव
मनाया। इस महान् उत्सव को मनाने के लिए
उन्होंने पृथ्वी और आकाश को दीपको के प्रकाश
से आलोकित किया। उसी दिन से हमारे देश मे प्रति
वर्ष अमावस्या कृष्ण 30, कार्तिक को भोपड़ी से
लेकर राजमहन तक दीपावली का महान् पर्व धूम-
धाम से मनाया जाता है। तीर्थंकर महावीर स्वामी
ज्ञान के पुत्र थे। उनकी ज्ञान-ज्योति से समस्त
पृथ्वीमण्डल प्रकाशित हो उठा। ज्ञान दीप अस्त
हो गया इसका प्रतीक जैन लोग दीपक जलाकर
मनाते हैं।

आज भी हम दीपको के प्रकाश मे भगवान्
महावीर की उसी ज्ञान-ज्योति का प्रतीक दीपक
जलाकर निर्वाण पर्व एवं दीपावली मनाते हैं।



विश्व के कल्याण

ॐ श्री शर्मनलाल जैन “सरस” सकारार

विश्व के कल्याण मेरे, इस कलम की वन्दना लो,
हे अहिंसा प्राण मेरे, इस वतन की वन्दना लो,

[एक]

तिमिर हिंसा का घरा से, गगन तक छाया हुआ था,
बन गया था पशु मानव, स्वर्ग अकुलाया हुआ था,
भीन थी नगी मनुजता, अधम जय पाने लगे थे,
सत्य के शव पर निरन्तर, गीध मडराने लगे थे,
हे विजय अभियान मेरे, उस समय की वन्दना लो,
विश्व के कल्याण मेरे, इस वतन की वन्दना लो,

[दो]

उम समय तुमने सुघाकर, देश को सम्बल दिया था,
देख अति साहस तुम्हारा, नियति को अचरज हुआ था,
जब चले तुम महल तजकर, लाल त्रिशला के दुलारे,
बने हिंसक से अहिंसक, जिदगी के क्षण तुम्हारे,
हे अमर उत्थान मेरे, आज मन की वन्दना लो,
विश्व के कल्याण मेरे आज मन की वन्दना लो,

[तीन]

हे बृहत वैराग्य जब से, आप शिवपुर को पधारे,
होगया है योग पंगु, भोग ने फिर कब पसारे,
दानवी वृत्ति ने छोना, परम भगल का महूरत,
यह मही महसूस करती, वीर की फिर से जरूरत,
हे जगत जलयान, इस सेवक “सरस” की अर्चना लो,
विश्व के कल्याण मेरे इस वतन की वन्दना लो,





आत्मा मुक्ति आदि के सम्बन्ध में प्रश्न किसे जाने पर जगवान् बुद्ध ने कहा था कि उनके बारे में कहना सार्थक नहीं क्योंकि न तो वह मिसुचर्या के लिए उपयोगी है और न निर्वाण के लिए। यह बौद्ध दर्शन आगे चलकर 1 सौतांत्रिक 2 जैनसिक 3 योगाचार और 4 माध्यमिक इन चार परस्पर विरोधी बर्तनों में विभक्त हो गया। माध्यमिक शाखा के प्रवर्तक प्रसिद्ध शून्यवादी विद्वान् नागार्जुन ने जो मध्यमकारिका तथा विप्रहव्यावर्तिनी नामक ग्रंथों के कर्ता ईसा की तीसरी शताब्दी के विद्वान् थे। जैन न्याय-शास्त्रियों ने इसी शून्यवाद का खण्डन अपने विभिन्न ग्रंथों में किया है। उन्होंने जो आधार बनाकर विद्वान् लेखक ने यह निबन्ध प्रस्तुत किया है।

प्र० सम्पादक

शून्यवाद समीक्षा

❁ डा० रमेशचन्द्र जैन, बिजनौर

माध्यमिक बौद्धों का कहना है कि यह समस्त जगत् शून्य है प्रमाण और प्रमेय का विभाग स्वप्न की तरह है। शून्यता दर्शन से ही मुक्ति होती है, अथ समस्त अगणितवाद भावनायें शून्यता के पोषण के लिए ही हैं।¹ भाव, अभाव, अवाभाव तथा अनुभव इन चार कोटियों से विलक्षण तत्त्व हो शून्य है।² बुद्धि से विवेचित किए जाने पर पदार्थों के स्वभाव का अवधारण नहीं होता अतः वे अनभिलाष्य और निस्वभाव हैं। इस संसार में जो नर, पशु-पक्षी, षट-पट आदि पदार्थों का प्रतिभास होता है वह सब मिथ्या है। अन्ति से ही वैसा प्रतिभासित होता है, जिस प्रकार स्वप्न अथवा इन्द्रजाल में हाथी आदि का मिथ्या प्रतिभास होता है।⁴ सभी गोचर वस्तुएँ प्रतिबिम्ब के समान हैं।⁵ यह भी निश्चय नहीं कि इन क्षणिक पदार्थों का कदा में उद्गम और कदा लय होता है।⁶ वयायं में जगत् की न कोई उत्पत्ति होती है और न विनाश ही होता है।⁷ जिस प्रकार शक्तिवत् व्यक्तियों में स्नेह भाव चिरकाल तक नहीं ठहरता,

इसी प्रकार समस्त वस्तुओं के दोषों की जानकारी होने पर रागभाव चिरकाल तक नहीं ठहरता है।⁸ एक ही पदार्थ में कोई राग करता है, उसी में कोई द्वेष करता है, उसी में कोई मोहित होता है अतः विषय की इच्छा निरर्थक है।⁹ कल्पना के बिना रागादि भावों का अस्तित्व नहीं होता है। यदि पदार्थों का अस्तित्व होता तो कल्पना की आवश्यकता ही नहीं थी।¹⁰ भव का बीज विज्ञान है और गोचर पदार्थों उसके विषय है। पदार्थों के निरास्त्य स्वभाव को समझ लेने पर भवबीज निश्चय हो जाता है।¹¹

इस प्रकार माध्यमिक बौद्धों का अभिप्राय है कि हमारा विज्ञान और उसके विषयीभूत बाह्य पदार्थ न तो पूर्ण रूप से वास्तविक और न पूर्ण रूप से काल्पनिक ही है। माध्यमिक शब्द मध्यम से बनता है। मध्यम बीच को कहते हैं। दोनों अन्त के सिद्धान्तों को छोड़ने के कारण यह माध्यमिक कहा जाता है अर्थात् यह न तो सर्वास्ति-

वादी ही है और न सबके अस्तित्व का निवेद्य ही करता है किन्तु इसने एक-एक बीच का मार्ग चुना ।¹² नामात्रुन की मध्यमिक कारिका के अनुसार शून्यता ही परम है । ससार और निर्वाण या शून्यता में कोई अन्तर नहीं है । शून्यता या परमसत्ता उपनिषदों के निर्गुण बुद्ध के समान है । इसमें न तो धारम्भ है, न अन्त है, न चिरता है, न अचिरता है न एकता है, न अनेकता है, न अन्धकार है, न बाहर जाना । सारत केवल अनारम्भमात्र है जो शून्यता का पर्यायवाची है । अन्वय भी वह लिखते हैं कि प्रतीत्यसमुत्पाद ही शून्यता है । शून्यता धारम्भ का उल्लेख करते हुए भी मुख्यतः वह मध्यम मार्ग है जो अस्तित्व और अनास्तित्व के दो परस्पर विरोधी छोरों से दूर है । शून्यता वस्तुओं का सापेक्ष अस्तित्व है या एक प्रकार की सापेक्षता है । प्रो० राधाकृष्णन् के शब्दों में शून्यता का अर्थ माध्यमिकों के अनुसार सम्पूर्ण और परम अस्तित्वहीनता नहीं है, परन्तु सापेक्ष सत्ता है । माध्यमिकों के तत्त्वज्ञान में शून्यता की प्रधानता है, अतः उमें शून्यवाद कहते हैं । माध्यमिक कारिका में दो प्रकार के सत्यों का उल्लेख है (1) सवृत्ति और (2) परमार्थ । सवृत्ति का अर्थ वह अज्ञान पथवा अज्ञान है जो बस्तु अगन् को घेरे हुए है और मिथ्याभाम पैदा करती है । परमार्थ का अर्थ है कि सामारिक वस्तुएँ एक अज्ञान या प्रतिध्वनि की भाँति अस्तित्ववन्तरी हैं । परमार्थ सत्य सवृत्ति सत्य को पाए बिना नहीं हो सकता । सवृत्ति सत्य साधन है तो परमार्थ सत्य साध्य । इस प्रकार से सापेक्ष दृष्टिकोण से प्रतीत्य समुत्पाद सामारिक घटनाओं का अर्थ दे सकता है परन्तु परमार्थ दृष्टि से सब समय में अनारम्भ ही निर्वाण या शून्यता है ।¹³

उत्तर पक्ष—(1) शून्यता समर्थक प्रमाण है या नहीं ? माध्यमिकों के शून्यवाद सिद्धान्त पर अन्वयवादियों की आपत्ति है । वे पूछते हैं कि शून्यवाद के समर्थन में कोई प्रमाण विद्यमान है अथवा

नहीं । यदि उक्त सिद्धान्त के समर्थन में कोई प्रमाण विद्यमान नहीं है तब तो यह सिद्धान्त ठीक नहीं और यदि इस सिद्धान्त के समर्थन में कोई प्रमाण विद्यमान है तो सब कुछ शून्य कैसे कहा जा सकता है ?¹⁴ आचार्य हेमचन्द्र ने कहा है—अन्वयवादी तो प्रमाणादि को मानते हैं, इसलिए अपने सिद्धान्तों को सिद्ध कर सकते हैं, परन्तु शून्यवादी उन पर-वादियों के समान अपने शून्यवाद को सिद्ध नहीं कर सकता, क्योंकि जिससे सिद्ध हो सकती है ऐसे प्रमाणादि को वह झूठा मानता है । यदि शून्यवादी प्रमाण का आश्रय लेकर अपने सिद्धान्त की सिद्धि करे तो इसका शून्यतामय सिद्धान्त कोर करने लगेगा । क्योंकि प्रमाण का आश्रय लेने से प्रमाण वदार्थ सिद्ध हो जाता है इसलिए शून्यता नहीं रह सकती है । हे भगवन् ! आपके मन के साथ ईर्ष्या रक्कड़ अपने नए नए मतों का निरूपण करने वालों ने क्या ? अच्छा कहा है, अर्थात् ऐसा निरूपण किया जिसका सिद्ध होना हो कठिन है ।¹⁵

बौद्ध शून्यता समर्थक प्रमाण से अनिश्चित शेष सब कुछ शून्य रूप है ।

जैन तब तो प्रमाण की सहायता से शिक्षित किया जाने वाला व्यक्ति भी शून्यरूप दुष्टा और उसकी विनाश पर व्यय किया गया अम व्यर्थ गया ।¹⁶

बौद्ध उक्त रूप से शिक्षित किया जाने वाला व्यक्ति भी अशून्यरूप है ।

जैन तब तो आपके न चाहते पर भी अनेकों वस्तुओं प्रशून्य रूप सिद्ध हो गईं क्योंकि प्रदन करने वाले व्यक्तियों की मरणा अनेक हो सकती हैं ।¹⁷

बौद्ध वे सभी व्यक्ति जो शून्यता समर्थक प्रमाण को स्वीकार करते हैं तथा वे सभी व्यक्ति जिन्हें शून्यता विषयक शिक्षा दी जा रही है, अस्तित्वशील हैं ।

जैन हम कह ही चुके हैं कि ऐसा मानने पर तो अनेक वस्तुएँ अशून्य सिद्ध हो गईं ।¹⁸ शून्यवादी

जो शून्यवाद का उपदेश करता है वह अपने आगम के कथनानुसार ही करता है, इसलिए उसने अपने आगम में सत्यता स्वीकार कर ही ली अतः शून्यता की सिद्धि कैसे हो सकती है ? दूसरी बात यह है कि प्रमाण सिद्धि प्रमेय के बिना नहीं हो सकती इसलिए शून्यवादी प्रमाण को नहीं माने तो प्रमेय पदार्थ भी सिद्ध नहीं हो सकते हैं । यदि प्रमेय कुछ है नहीं तो शून्यवाद की सिद्धि के लिए प्रतिक प्रलाप करना व्यर्थ है, मोन धारण ही श्रेयस्कर है, क्योंकि शून्यवाद भी एक प्रकार का प्रमेय है ।^{१०}

बौद्धों द्वारा प्रमाणा, प्रमेय प्राप्ति की अभिवृद्धि

बौद्ध प्रमाणा प्रमेय, प्रमाण तथा प्रमिति ये चार तत्त्व जो अर्थवादियों ने कल्पित किए हैं वे सर्वथा झूठ हैं, क्योंकि विचार करने पर जैसे गधे के सींग किसी प्रकार सिद्ध नहीं होते उसी प्रकार ये चारो तत्त्व भी सिद्ध नहीं होते । प्रमाणा नाम आत्मा का है परन्तु इस आत्मा का किसी प्रमाण द्वारा ज्ञान न होने से यथार्थ में कुछ नहीं । प्रत्यक्ष से तो आत्मा जाना ही नहीं जा सकता क्योंकि इन्द्रिया केवल रूप रस, गंध और स्पर्श वाले पदार्थों को ही ज्ञान सकती है आत्मा में रूप, रस गंध, स्पर्श नहीं है अतः पदार्थ का नहीं ज्ञान सकती है ।

प्रश्न आत्मा के धारण से हाने वाले अहंकार का मानस प्रत्यक्ष होने से आत्मा का मानस प्रत्यक्ष निश्चय है ।

उत्तर आत्मा का मानस प्रत्यक्ष भी सिद्ध नहीं होता, क्योंकि मैं गीरा हूँ, मैं काला हूँ इस प्रकार का अहंकार होता है वह शरीर का आश्रय लेकर भ्रम उत्पन्न हो सकता है । जिस धर्म का जिसके साथ सम्बन्ध माना जाता है उसके धार्मिक किसी दूसरे पदार्थ के साथ भी उसका सम्बन्ध यदि रह सकता हो तो उस धर्म को हेतु मानना व्यभिचारी है । यदि अहंकार का ज्ञान आत्मा में ही

होता तो कदाचित् ही न होना चाहिए, किन्तु सदा ही होते रहना चाहिए, क्योंकि जिस आत्मा में यह उत्पन्न होता है वह सदा विद्यमान रहता है । जो ज्ञान कदाचित् ही होता है सदा नहीं होता है वह ज्ञान कदाचित् उत्पन्न होने वाले कारणों से ही उत्पन्न हुआ देखा जा सकता है, जैसे बिजली का ज्ञान । इस प्रकार प्रत्यक्ष से आत्मा की सिद्धि होना असम्भव है, क्योंकि जो आत्मा के साथ कभी बिजुडता न हो, किन्तु सदा साथ ही मिलता तो ऐसा कोई हेतु दिखाई नहीं देता है । आगम परस्पर विरोधी हैं अतः उनमें कोई प्रमाणाता नहीं है । एक शास्त्र पदार्थों को जिस प्रकार सिद्ध करता है उस पदार्थ को दूसरा शास्त्र उससे अन्यथा सिद्ध करता है । इस प्रकार जब शास्त्रों में स्वयं प्रमाणाता नहीं है तो वे दूसरे पदार्थों का निश्चय कैसे करा सकते हैं ? इस प्रकार प्रमाणाता नहीं है ।

वाह्य पदार्थ प्रमेय कहे जाते हैं । उनका सङ्गठन पहले किया जा चुका है । स्वर्ग और पृथ्वी के अवभासक ज्ञान को प्रमाण कहते हैं । जब प्रमेय ही नहीं है तो प्रमाण किनका ग्राहक होगा ? क्योंकि उसका कोई विषय ही नहीं रहेगा । यदि प्रमेय तथा प्रमाण माने भी जाय तो क्या जब पदार्थ उत्पन्न होता है, उसी समय प्रमाण उसको जानता है अथवा किसी दूसरे समय ? प्रथम पक्ष स्वीकार करने पर तीन लोक के सभी पदार्थ उस ज्ञान में प्रतिभासित होना चाहिए, क्योंकि समकालीन होने से जिस पदार्थ को जिस समय में जिस प्रकार का जो ज्ञान जानता है उसी प्रकार और भी पदार्थ जो उसी समय उत्पन्न होते हैं वे सब उस ज्ञान के समकालीन हैं । यदि कहें कि पदार्थ उत्पन्न होने के अनन्तर प्रमाण उस पदार्थ को जानता है तो प्रश्न है कि वह ज्ञान निराकार है अथवा साकार ? यदि वह निराकार ही है तो जिसका कुछ आकार ही नहीं उस ज्ञान में प्रत्येक पदार्थ का निश्चय होना कठिन है । यदि वह किसी आकार सहित है तो वह ज्ञान का आकार

उस ज्ञान से कोई भिन्न वस्तु है अथवा अभिन्न ? यदि अभिन्न है तो वह ज्ञान ही है इसलिए ज्ञान के अतिरिक्त कोई भिन्न स्वरूप आकार के न होने से निराकार पक्ष का दोष यहाँ भी आ सकता है और यदि आकार ज्ञान के अतिरिक्त कोई भिन्न वस्तु है तो वह आकार चैतन्यस्वरूप है या जडस्वरूप ? यदि चैतन्यस्वरूप है तो जिस प्रकार ज्ञान जिस पदार्थ को जानता है उसी प्रकार यह ज्ञान का आकार भी उस पदार्थ को जानता होगा ऐसा मानना चाहिए। तब वह यह आकार भी स्वयं किसी दूसरे आकार सहित है अथवा निराकार है ? इस प्रकार यहाँ भ्रमबन्धा दोष आता है। इस प्रकार प्रमाण ही जब सिद्ध नहीं होता तो प्रमाण के फल-स्वरूप प्रमिति कैसे सिद्ध हो सकती है ? अतः शून्यता ही परम तत्त्व है।²⁰

जैनो द्वारा प्रमाता आवि की सिद्धि—शून्य-वादी ने जो यह कहा कि प्रमाता आत्मा की सिद्धि प्रत्यक्ष ज्ञान से नहीं है, क्योंकि आत्मा इन्द्रिय गोचर नहीं है यह कहना हमें भी इष्ट है, परन्तु मैं सुखी हूँ, मैं दुःखी हूँ, इस प्रकार के मानस प्रत्यक्ष का होना असंभव माना है, वह अमिद है, क्योंकि मैं सुखी हूँ, मैं दुःखी हूँ ऐसा अन्तरङ्ग को विषय करने वाला ज्ञान आत्मा में ही हो सकता है। सुखादि का अनुभव आकार के बिना नहीं हो सकता है। यह सुख है यह ज्ञान घटाटि के समान वास्तव मालूम नहीं पड़ता है। मैं सुखी हूँ इस प्रकार का ज्ञान आत्मा का प्रकाशक है। मैं मोरा हूँ, मैं काला हूँ इत्यादि शरीर को मानने वाला जो ज्ञान हाता है वह प्रयोजन के वश शरीर में आरोपित किया जाता है, क्योंकि आत्मा के मुख दुःख होने में शरीर सहकारी है। आत्मा के अहंकार रूप धम का शरीर में वैमं ही आरोपण होता है जैसे किसी नौकर को यह कहना कि यह नृपा नहीं है।

अहं की अनुभूति कभी-कभी होने का कारण यह है कि आत्मा का लक्षण उपयोग है। उसकी

साकार-ज्ञानरूप और अनाकार-दर्शनरूप पर्यायो से से कोई न कोई पर्याय आत्मा में सदा होती रहती है। अहंकार भी एक प्रकार का ज्ञानरूप उपयोग है। आत्मा में बड़े हुए कर्मों में से जिस समय जैसे जानावरण कर्म का क्षय तथा अनुदय होता है वैसा ही इन्द्रिय, मन तथा प्रकाशदि के सहारे आत्मा में ज्ञान उत्पन्न होता है अतः आत्मा में ज्ञानोत्पत्ति की शक्ति सदा रहने पर भी ज्ञान उत्पन्न होने में तब तक अनेक कारणों की आवश्यकता होती है अतः उन सब कारणों के मिलने पर ही ज्ञान प्रकट हो सकता है, सदैव नहीं। जैसे बीज में अकुर उत्पन्न करने की शक्ति यद्यपि सदा विद्यमान है तो भी अकुर की उत्पत्ति तभी हो सकती है जब उत्पन्न होने योग्य मिट्टी, पानी आदि सब कारण एकत्रित हो जायें। इससे बीज में अकुर उत्पन्न करने की शक्ति को कदाचिन् नहीं कह सकते, क्योंकि शक्ति द्रव्य की अपेक्षा नित्य है। इसी प्रकार सदैव विद्यमान रहने पर भी अहंप्रत्यय (मैं हूँ ऐसा ज्ञान) कभी कभी होता है। आत्मा का ज्ञान कराने वाला एक भी ऐसा हेतु नहीं मिलता है जो आत्मा के बिना न रह सकता हो, यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसे अनेक हेतु हैं जो आत्मा के अतिरिक्त कहीं रह भी नहीं सकते। जैसे—रूपादि की उपलब्धि का कोई कर्ता है, क्योंकि रूपादि की उपलब्धि क्रिया है। जैसे छेदन क्रिया बिना किसी कर्ता के नहीं हो सकती है। रूपादि की उपलब्धि का जो कर्ता है वह आत्मा है। चक्षुरादि इन्द्रियाँ कर्ता नहीं हैं, क्योंकि वे करण होने के कारण परतन्त्र हैं। पौद्गलिक होने, अवैतन होने, दूसरे के द्वारा प्रेरित होने तथा प्रयोजन के आधार से निरपेक्ष प्रवृत्ति न कर पाने के कारण इन इन्द्रियों का करण होना सिद्ध है। यदि इन्द्रियाँ कर्ता हो तो उन इन्द्रियों के विनष्ट होने पर पहले की अनुभूत स्मृति से मैंने देखा था, मैंने छुआ था, मैंने सुना था इस प्रकार का ज्ञान नहीं होना चाहिए। इन्द्रियों का अपना अपना विषय नियत है अतः

रूप और रस की साहचर्य प्रतीति कराने की उनमें सामर्थ्य नहीं है परन्तु रूप रसादि अनेक विषयों का अनुभव कोई न कोई अवश्य करता है, नहीं तो धाम के देखने के अनन्तर जीव पर पानी क्यों धा जाता ? अतः गवाक्षगत प्रेक्षक के समान समस्त इन्द्रियो तथा मन में रहकर प्रेरणा करने वाला इन्द्रियो के प्रतिरिक्त कोई दूसरा पदार्थ भी है। इस प्रकार इन्द्रियां करण हुई और इनको जो प्रेरणा देता है वह आत्मा सिद्ध हुआ।¹¹ इसी प्रकार के अन्य उदाहरण स्वाद्धाव मजरीकार आचार्य मल्लिषेण ने दिए हैं, जिनसे आत्मा की सिद्धि होती है।¹²

आगम वही अप्रमाण है जो परस्पर विरुद्ध अर्थ कहते हो। जो आप्तप्रणीत आगम है वह प्रमाण ही है। आप्तकथित शास्त्रों में जीवहिंसा, छेद तथा ताप इत्यादि दुष्कर्मा का निषेध है अतः वे विशुद्ध हैं। रागादि दोष जिसके नष्ट हो गए हो वह आप्त है, ऐसा आप्त होना अशक्य नहीं है। रागादि किसी जीव में अव्यक्त नष्ट हो जाते हैं जैसे हम लोगों के रागादि का उन्नेद, प्रकष और अपकर्ष देखा जाता है, अथवा जैसे सूर्य के प्रकाश को गोकुल के मेघसमूह की कहीं होना-बिकता देखी जाती है अतः उनका वही नाश भी हो जाता है। जिस जीव के रागादि दोष मयथा विलीन हो गए हो वही सर्वज्ञ आप्त भगवान् है।

प्रश्न—रागादि अनादि है उनका क्षय कैसे हो सकता है ?

उत्तर—आपका यह कहना ठीक नहीं है। उपाय से ऐसा हो सकता है। अनादिकालीन स्वयम्भूत का मुहुरा, अग्नि आदि का पुट दकर क्षय किया जाता है, उसी प्रकार अनादि काल से लगे हुए जीव के रागादि दोषों का नाश भी उनके प्रतिपक्षी रक्षणय के अभ्यास से हो जाता है। दोष क्षीण होने पर केवलज्ञान हो जाता है।¹³

जिन स्वभाव की वृद्धि कुछ कुछ होती रहनी है उसकी कहीं पूर्णवृद्धि हो जाना भी सम्भव है। इसी नियम के अनुसार ज्ञानगुण की वृद्धि भी जो उत्तरोत्तर एक दूसरे से अधिक होती हुई दिखाई देती है वह किसी जीव में सर्वोत्कृष्ट हो सकती है। जैसे आकाश को नापने पर बढ़ता हुआ दिखाई देता है परन्तु इसकी भी वृद्धि सर्वोत्कृष्ट है। केवल ज्ञान होना इस अनुमान से सिद्ध है।¹⁴ अन्य भी कई अनुमान हैं जैसे सुदृढ, अतिरिक्त और दूर-वर्ती पदार्थ किसी के प्रत्यक्ष हैं, क्योंकि वे अनुमेय हैं। जैसे पर्वत की गुफा की अग्नि प्रत्यक्ष होने पर भी उसकी सिद्धि अनुमान से होती है।¹⁵ इसी प्रकार चन्द्रग्रहण, सूर्यग्रहण आदि भविष्यत् विषयों को मन्व जनाने वाले ज्योतिषशास्त्र को जानता है वह ग्रहण पत्र आदि की भविष्यवाणी पहले ही कर देता है। इस प्रकार सर्वज्ञ आप्त के द्वारा प्रणीत आगम प्रमाण ही है। शास्त्र वे ही अप्रमाण होते हैं, जिनके प्रणेता निर्दोष न हो। कहा भी है—राग, द्वेष अथवा मोहवश झूठ बोला जाता है। जिसके ये दोष नहीं रहे वह झूठ क्यों बोलेगा ? हमारे शास्त्र प्रणेता तो कर्मों का नाश हान से दोषरहित हो चुके हैं। ऐसे निर्दोष शास्त्रों में आत्मा अकेला है' इत्यादि वचनों से आगम प्रमाण द्वारा जीव द्रव्य की सिद्धि होती है।¹⁶

जिन बाह्य विषयों को ज्ञान जानता है, उनकी सिद्धि पहले ही की जा चुकी है। जो यह प्रश्न किया था कि जिन पदार्थों को जानना हो उनके साथ ही उनको जानने वाला ज्ञान उत्पन्न होता है या उनके बाद। इसका उत्तर यह है कि हम लोगों का प्रत्यक्ष तो जो विद्यमान हो उन्हीं को जान सकता है और स्मरण होती हुई वस्तु को ही जान सकता है। परन्तु शब्द और अनुमान तीनों काल के पदार्थों को जान सकते हैं। ये दोनों ज्ञान यद्यपि निराकार हैं तो भी अतिव्याप्ति क्षोभ नहीं है। पदार्थ का निश्चय इस प्रकार होता है कि ज्ञान किसी भी समय हो परन्तु उसी पदार्थ को ज्ञान

सकता है जिसके ज्ञान को रोकने वाला ज्ञानावरण कर्म तथा वीर्यनिरास कर्म कुछ नष्ट हो गया हो। इसके प्रतिरिक्त जो सकाये हैं वे विहम्बना मात्र है। प्रमाण का फल प्रमिति है। प्रमिति का अनुभव स्वयमेव होता है। जिस वस्तु का स्वयमेव अनुभव हो सकता है उसका उपदेश से कराना व्यर्थ है। प्रमाण के फल दो प्रकार के हैं पहला साक्षात् धीर दूसरा परम्परा से उत्पन्न होने वाला। इनमे से किसी पदार्थ सम्बन्धी अज्ञान का नाश हो जाना प्रमाण का साक्षात् फल है। केवलज्ञान का परम्परा फल सत्ता से उदासीनता होना है धीर

शेष अल्पज्ञानियों के प्रत्येक ज्ञान का परम्परा फल अष्टानिष्ठ पदार्थों में ग्रहण तथा त्याग की बुद्धि उत्पन्न होना है तथा माध्यस्य पदार्थ में मध्यस्य हो जाना परम्पराफल है। इस प्रकार प्रमाता, प्रमाण, प्रमेय धीर प्रमिति चारो सिद्ध हो गए।²⁸ धृत न तो पदार्थ सत् रूप ही है, न असत् रूप ही है, न सत् असत् दोनों रूप है धीर सत् असत् के अभावरूप है, किन्तु इन चारों से धन्य कोई विमर्शण तत्व है यह कथन उन्मत्त कथन जैसा है।²⁹



- 1 हरिभद्र षड्दर्शन समुच्चय पृ० 74
- 2 न तन्नासन्न सदसन्न चाप्यनुषयात्मकम् ।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्त तत्त्व माध्यमिका विदुः ॥ नामार्जुन माध्यमिक कारिका 17
- 3 दूरध्या विवेक्यमानानां स्वभावोनावधार्यते ।
तस्मादभिलाष्यास्ते नि स्वभावेन देशिताः ॥ — लङ्कावतार सूत्र
- 4 शून्यमेव जगद्भनस्वरमिदं मिथ्यावधानके ।
भान्ते स्वप्नेन्द्र बालादौ हृस्वादि प्रतिभासवत् ॥ — जिनसेन आदिपुराण 5/45
- 5 यदन्य सन्निधाने न दृष्ट तदभावतः ।
प्रतिबिम्ब समेतस्मिन् कृत्रिमे सत्यता कथम् ॥ — बोधिचर्यावतार 9/145
- 6 वही 9/144
- 7 एव च न निरोधोऽस्ति न च भावोऽस्ति सवदा ।
अज्ञातमनिन्द च तस्मात् सर्वमिदं जगत् ॥ — बोधिचर्यावतार 9/150
- 8 नरेषु प्रतिकूलेषु चिर स्नेहो न तिष्ठति ।
एव सर्वत्र दोषज्ञे चिर रागो न तिष्ठति ॥ — भार्यदेव चतु शतक 8/1
- 9 तत्रैव रज्यते कश्चित् कश्चित्सत्रैव दुष्यति ।
कञ्चिन्मुह्यति तत्रैव तस्मात् कामो निरर्थकः ॥ — वही 8/2
- 10 बिना कल्पनयास्तित्वं रागादीनां न विद्यते ।
भूतार्थकल्पनाच्चेति को ग्रहीष्यति बुद्धिमान् ॥ — वही 8/3
- 11 बीज भवस्य विज्ञानं विषयास्तस्य गोचराः ।
दृष्टे विषयं नैरात्म्ये भवबीजं निरुप्यते ॥ — वही 14/25
- 12 आचार्य चन्द्रशेखर शास्त्री व्याख्यन्तु — भूमिका पृ० 5
- 13 आञ्जल वार्षिक अक दिसम्बर 1956 (बौद्ध धर्म के 2500) वर्ष पृ० 85, 86

- 14 हरिभद्र शास्त्रवार्ता समुच्चय 470, 471
- 15 बिना प्रमाण परवन्नून्य स्वपक्षसिद्धे पदमदनुधीत ।
कुप्येत्कुतान्त सृजते प्रमाणमहो सुष्ट त्वदसूयिष्ठम् ॥
मल्लिवेण स्याद्वाद मजरी 17
- 16 उक्त विहाय मान चेच्छून्यताऽन्यस्य वस्तुन ।
शून्यत्वे प्रतिपाद्यस्य ननु व्यर्थं परिश्रम ॥
शास्त्रवार्ता समुच्चय 473
- 17 वही 474
- 18 वही 475
- 19 किं च स्वामोपदेशेनैव तेन वादिन शून्यवाद प्रकृत्यते इति* स्वीकृतमागमस्य प्रामाण्यमिति
कुतस्तस्य स्वपक्ष सिद्धि ? प्रमाणमङ्गीकरणात् । किं च प्रमाण प्रमेय विना न भवतीति
प्रमाणाऽनङ्गीकरणे प्रमेयमपि विशीर्यम् । ततश्चास्य श्रूयते युक्ता न पुन शून्यवादो
पण्यासाय तुष्टताण्डबाडम्बर, शून्यवादस्यापि प्रमेयत्वात् ॥ —स्याद्वाद मजरी 1/145
- 20 मल्लिवेण स्याद्वाद मजरी पृ० 145-147
- 21 स्याद्वाद मजरी पृ० 147-149
- 22 वही पृ० 149-150
- 23 वही पृ० 150
- 24 वही पृ० 151
- 25 वही पृ० 151
- 26 स्याद्वाद मजरी पृ० 151
सूक्ष्मान्तरित दूरार्था प्रत्यक्षाः कस्यचिद्व्याप्ता ।
अनुमेयत्वतोऽन्यादिरिति सर्वज्ञसंस्थिति ॥
—समस्तभद्र प्राप्तमीमांसा
- 27 स्याद्वाद मजरी पृ० 151
- 28 वही पृ० 152
- 29 ततश्च नासन्न-सन्न सदसन्त आप्यनुप्रयात्मकम् ।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्त तत्वमाध्यमिका विदु इत्युन्मत्तभाषितम् । —स्याद्वाद मजरी पृ० 152



काष्ठ नहीं, कपास बनो

ॐ श्री मंगल जैन 'प्रेमी', जबलपुर

तुम,
कपास सी कोमलता को,
भूलकर
काष्ठ की कठोरता,
अपनाये हो ।
किसी गलत दिशा का ताबीज,
गले लगाये हो ।
कपास की नन्ही सी बातों,
किसी दिये के तेल से मिश्रता कर •
वातावरण को प्रकाशित करती है ।
प्रकाश-दान की बेला में,
तिल-तिल जलती है ।
और काष्ठ ?
काष्ठ विचित्र है,
न कोमलता से सराकार,
न मिश्रता का व्यवहार ।
सम्भवत इमीलिए,
समय की भट्टी में,
किमी को प्रकाश दिये बगैर • •
एक बारगी जलती है ।
जिसकी जिन्दगी के छुएँ से,
मानवता आख मलती है ।
सुनो ।
काष्ठ नहीं, कपास बनो ।
किसी के सिर पर नहीं,
सिरहाने तनो ।



प्रजातन्त्र का अर्थ है प्रजा द्वारा प्रजा को अलाई के लिए प्रजा पर शासन। महावीर ने स्व द्वारा स्व और पर को अलाई के लिए स्व पर नियन्त्रण का सिद्धान्त प्रतिपादित किया। इसके लिए उन्होंने सर्वजन सम-भाव, सर्वधर्म समभाव, सर्वाजाति समभाव पर बल दिया हमारे सविधान के ये मूलमूल आधार हैं। इनके बिना प्रजातन्त्र पगु हो नहीं अस्तित्वहीन होगा। भगवान् महावीर सच्चे अर्थों में प्रजातांत्रिक थे। कैसे ? इसका उत्तर आपको मिलेगा विद्वान् लेखक की इन पंक्तियों में।

प्र सम्पादक

महावीर की प्रजातांत्रिक दृष्टि

० डा० निजाम उद्दीन, श्रीनगर

प्रजातन्त्र की सफलता स्वतन्त्रता, समानता, वैचारिक उदारता, सहिष्णुता, सापेक्षता और दूसरे को निकट से समझने की मनोवृत्ति के विकास पर अवलम्बित है, इनके अभाव में गणतन्त्र का अस्तित्व मदिग्ध रहेगा। महावीर गणतन्त्र के प्रबल समर्थक हैं, उनके उपदेशों में व्यक्ति स्वातन्त्र्य, सामाजिक साम्य, आर्थिक साम्य, धार्मिक साम्य, आदि पर विशेष बल दिया गया है और यही गणतन्त्र के सुदृढ़ स्तम्भ हैं, यदि इनमें से कोई एक दुर्बल हो गया तो समझिए गणतन्त्र की आधार-शिला ढगमगा जायेगी। महावीर का युग गणतन्त्रीय तो था लेकिन वहा व्यक्ति-स्वातन्त्र्य का संवर्धन होप था, दास-प्राथा इतनी व्यापक और दमनीय थी कि मनुष्य, मनुष्य का क्रीतदाम बना हुआ था। मनुष्य, मनुष्य के सर्वथा अधीनस्व था, स्वामी का सेवक पर सम्पूर्ण अधिकार था। दास-दासी तथा नारी सभी का परिग्रह किया जाता था। महावीर के युग में जातीय भेदभाव की खाई बहुत चौड़ी थी। सामाजिक तथा आर्थिक अंधकार के

कारण शांतिमय वातावरण नहीं था, मताग्रह की प्रचण्ड आधी ने सम्यग्ज्ञान व सम्यक्दृष्टि का मार्ग धुंधला कर दिया था। यही सब देख महावीर ने व्यक्ति स्वतन्त्र्य और प्राणी-साम्य का उद्घोष किया।

स्वतन्त्रता की मिद्धि के लिए अहिंसा, सत्य और ब्रह्मचर्य की त्रिवेणी में अवगाहन करना पडता है। अहिंसा के द्वारा हम सभी के साथ मैत्री भाव स्थापित करते हैं और मैत्री भाव में समानता की मनोवृत्ति विद्यमान है। महावीर ने सभी प्राणियों से मैत्री भाव स्थापित करने और किसी की आरने का, किसी भी प्रकार के कष्ट देने का निषेध किया है। यहा हम अपनी आत्मा के समान दूसरे की आत्मा को महत्व देते हैं, अपने दुख के समान दूसरे के दुख अनुभव करते हैं यानी 'प्रात्मवत् सर्व-भूतेषु' का चिरादर्श प्रस्तुत करते हैं। प्रजातन्त्र में भी अपने समान दूसरे की स्वतन्त्रता को महत्वपूर्ण समझा जाता है, 'स्व' की सीमित परिधि को—

‘स्व’ की सकीर्णता को त्यागे बिना हम किसी भी तरह पर-महत्व को, दूसरे की स्वतन्त्रता को समा-दर प्रदान नहीं कर सकते। आज यदि बन्धको को विमुक्त किया गया है, भूमिहीनो को भूमि प्रदान की गई है, बेरोजगारों को रोजगार की समुचित सुविधाएं प्रदान करने के लिए सरकार की धोर से कम, आसान शर्तों पर ऋण देने की व्यवस्था की गई है तो यहा भी दूसरो की स्वतन्त्रता की स्वीकृति ही है।

यह माना कि पराधीनता में सुख-सुविधाओं का मार्ग खुला रहता है लेकिन ऐसी सुख सुविधाएं अधिकतर शारीरिक आवश्यकताओं—भोजन, वस्त्र की उपलब्धियों तक ही परिसीमित रहती हैं जबकि स्वतन्त्रता का मार्ग कष्ट और असुविधाओं का मार्ग होता है। कष्ट और असुविधाओं के कटकाकीर्ण मार्ग पर चलकर ही स्वतन्त्रता का, मुक्ति की परम सुख सुविधाओं का गन्तव्य हाथ आता है। परतन्त्रता में हमें घर मिलता है—आवास मिलता जबकि स्वतन्त्रता में हम घर से मुक्ति पाते हैं। घर व्यक्ति को सीमा में—बन्धन में बांधकर रखता है, स्वतन्त्रता में हम घर से बाहर आकर चौराहे पर खड़े होते हैं—दूसरो के साथ रहते हैं या दूसरो को अपने साथ रखते हैं। जब हम स्वाधीनता की लड़ाई लड़ रहे थे तब घरों से बाहर आ गये—नोकरी, आफिस सभी की दीवारें ढह गईं। घर से बाहर आना—घर और परिवार के प्रति ममत्व का विसर्जन कर सभी प्राणियों को अपने परिवार में शामिल कर लेते हैं—‘वसुधैव कुटुम्बकम्’ के उच्चादर्श का सस्पर्श करने लगते हैं। महावीर की ग्रहिणा इसी स्वतन्त्रता-प्राणिजगत की स्वतन्त्रता का ही तो आदर्श प्रस्तुत करती है। महावीर ने कहा है—

‘ग्रहिणा निबन्धा दिठ्ठा सबभूएसु सज्जमो।’

अर्थात् प्राणिमात्र के प्रति जो सयम है, वही पूर्ण ग्रहिणा है। और जब तक जीवन में सयम की कलिया प्रस्फुटित नहीं होगी तब तक न ग्रहिणा

होगी न स्वतन्त्रता। सयम की आवश्यकता से विमुख नहीं रहा जा सकता। महावीर ने ब्रह्मचर्य-व्रत में सयम को जीवन के लिए स्पृहणीय माना है। ब्रह्मचर्य अस्वाद का ही शाश्वत अभ्यास है। अच्छा-बुरा, खट्टा मीठा नीरस-सरस, आकर्षक-विकर्षक के बीच समत्व स्थापित करना ही ब्रह्मचर्य है। यहाँ शरीर का ममत्व स्वतः विसर्जित हो जाता है। इसके द्वारा हम शरीर के प्रति ममत्व का परित्याग कर अपरिग्रह या परिमाण परिग्रह की ओर उद्गीर्ण होते हैं। जब तक वैभव का प्रदर्शन किया जाएगा तब तक समाज में ऊच-नीच की दीवारें उंची ही रहेंगी अगर वैभव की दीवारों को नीचा करेंगे—उन्हे धराशायी करेंगे तो समाज में सभी समानता के धरातल पर खड़े हो सकते हैं। जहाँ वैभव होगा वहाँ एक व्यक्ति दूसरे से पृथक् रहेगा, अपने आपको दूसरे से परिसम्पन्न समझने के कारण समाज में विसंगति और विद्रुपाएं बानावरण को प्रदूषित करती रहेंगी। वैभव का विसर्जन समाज में एकता की भावना उद्बुद्ध करने वाला है। प्रजातन्त्र में इस प्रकार के विसर्जन को प्राप्तिमान देना आवश्यक है। जब तक विसर्जन नहीं होगा—त्याग वृत्ति नहीं हाती तब तक तो हम दूसरो को अपने साथ कैसे ले चलेंगे? त्याग ही तो हमारे अन्दर वह अनुभूति और चेतना उदित करता है जिसके द्वारा हम दूसरो में आ मिलते हैं, परिग्रह में हम दूसरो से अपने आपको पृथक् रखते हैं, अपरिग्रह में या त्याग-वृत्ति में हम दूसरो के साथ मिलकर उनसे तदारम्य स्थापित कर लेते हैं। अतः प्रजातन्त्र के लिये व्यक्तियों को सग्रह-वृत्ति के स्थान पर त्याग वृत्ति को महत्व दिया जाता है। सग्रह वृत्ति वैभव प्रदर्शन अहंकार या भ्रमकार का ही प्रतिरूप-साक्षात् रूप है, प्रजातन्त्र में यदि अहंकार की भावना ने डेरा जमा लिया तो वह प्रजातन्त्र तानाशाही का भयावह रूप धारण कर लेता है। जहाँ ममत्व है, आसक्ति है, अहंकार है मूर्च्छा है वही अधर्म है, वही तानाशाही है।

प्रजातन्त्र में सामाजिक ऐक्य को प्राथमिकता दी जाती है, मानव जाति में ऐक्य की प्रतिष्ठापना प्रजातन्त्र है। यहाँ स्वामी सेवक स्त्री-पुरुष को पृथक् पृथक् कर्तव्य या अधिकार नहीं दिये जाते। भेददृष्टि का निराकरण प्रजातन्त्र का मूल है, इसी भेददृष्टि का निराकरण महावीर के उपदेशों का मेरुदण्ड है जिसके बिचे उमास्वामी ने अपने 'तत्त्वार्थसूत्र' में सम्यक् ज्ञान, सम्यक् दर्शन और सम्यक् चरित्र के समन्वय पर विशेष बल दिया है। महावीर ने जब यह फरमाया—“जिते तू मारना चाहता है वह तू ही है” (आचारण 1, १, 5), तो यहाँ समत्व का ही उच्च दृष्टान्त प्रस्तुत किया गया है—आत्मा के एकत्व पर ही बल दिया गया है। प्रजातन्त्र में जातीय भेद या वर्ण भेद के लिए कोई स्थान नहीं, रंग व नस्ल की वरिष्ठता के लिए कोई प्रवकाश नहीं। रंग व नस्ल की निरर्थक वरिष्ठता ने जिस समाज या देश में अपना विष वीज बोया वह कभी नहीं उबरा सांप्रदायिकता की भाकाश बेल जिस देशजाति के विटप पर फँसने लगती है उसकी प्रगति अवरोध हो जाती है वह दूसरों की दृष्टि में हीन-अनादृत और सावध समझी जाती है। महावीर ने अपने समवसरण में किसी जाति, समाज, या धर्मावलम्बी पर कभी पाबन्दी नहीं लगाई। उनका धर्म मानवजाति का धर्म है, किसी सम्प्रदाय या जाति विशेष का धर्म नहीं। वह आत्मा की पवित्र गथा है जिसमें सब साथ मिलकर निमज्जन कर सकते हैं—वह सभी के पागो कलुषों का शमन करने वाला धर्म है। महावीर सम्प्रदायातीत है, प्रजातन्त्र भी सम्प्रदायातीत होता है, यहाँ सभी को अपने मतों को, विचारों को प्रकट करने की स्वतन्त्रता रहती है, सभी को अपनी योग्यतानुसार प्रगति करने की सुविधाएँ प्राप्त करने के समान अवसर तथा अधिकार प्रदान किये जाते हैं। व्यक्ति में इस प्रकार की आत्मस्वातन्त्र्य की भावना महावीर ने हजारों वर्ष पूर्व जागृत की थी।

प्रजातन्त्र में हम अपने मत को, मान्यता को

जितना महत्व देते हैं उतना ही दूसरों के मत व मान्यता को महत्व देने का वैचारिक औदाय प्रकट करते हैं। यदि इसके विपरीत करेंगे तो प्रजातन्त्र का गला घुट जायगा, उसकी हत्या हो जायेगी। यहाँ तो सभी को अपने विचार प्रस्तुत करने का समान अधिकार है, सभी को अपनी निष्ठानुसार धर्माचरण करने की स्वतन्त्रता है। इसी को हम महावीर के अनेकान्तवाद के परिप्रेक्ष्य में देख सकते हैं। सत्य किसी एक व्यक्ति या सम्प्रदाय को बचीती नहीं, वह तो सबका है और सभी के पास सत्यास हो सकता है। हमें दुराग्रह का त्याग कर सम्यक् दृष्टि अपनाकर सत्य का रूप जहाँ भी प्राप्य हो प्रकीकृत करना चाहिए। मताग्रही सत्य के द्वार तक नहीं पहुँच सकता, सत्य का मार्ग प्रशस्त है, उसमें नकीलता नहीं, विस्तार और व्यापकत्व है। हमें जितना अपना मत प्रिय है दूसरे को भी उतना ही अपना मत प्रिय है। हमें क्या अधिकार है कि दूसरे के मत का खण्डन कर उस पर अपने मत का प्रतिपादन करने का अनैतिक आचरण करें। महावीर ने अनेकान्त के द्वारा एक वैचारिक क्रान्ति उत्पन्न की। उन्होंने वैचारिक सहिष्णुता का परचम बुलन्द करके सभी को उसके नीचे बूझ होने अपना अहिंसित व्यक्त करने को पूर्ण स्वतन्त्रता प्रदान की। उन्होंने बतलाया वस्तु या पदार्थ अनक धर्म अथवा गुण विशेषता सम्पन्न होता है उसमें एक ही गुण या विशेषता का प्राधान्य नहीं रहता। पत्नी केवल पत्नी नहीं होती, वह पत्नी के साथ एक ममतामयी मा, प्यारी सखी, विश्वसनीय मित्र, साडली बेटो, प्रिय भाभी आदि भी होती है अर्थात् वह विविधरूपा होती है। इसी प्रकार अनेक धर्मों के कारण प्रत्येक वस्तु अनेकान्त रूप में विद्यमान है उसके रूप नानाविध होते हैं—“अनेकं धन्ता धर्मा यस्मिन् स अनेकान्तः।” उपाध्याय यशो विजय ने कहा है—“सच्चा अनेकान्तवादी किसी दर्शन से द्वेष नहीं करता। वह सम्पूर्ण दृष्टिकोण को इसी प्रकार वात्मन्य दृष्टि से देखता है जैसे

कोई पिता अपने पुत्रों को। माध्यस्थ भाव ही शास्त्रों का शूद्र रहस्य है, यही धर्मवाद है।" जब विचारों में इस प्रकार माध्यस्थ भाव रहेगा या हूब दूसरों के विचारों-मतों को सहिष्णुता से सुनेगे, ममभ्रंशे हृदयगम करेंगे तो सभी प्रकार के वैचारिक संघर्ष नष्ट हो जायेंगे। फिर राजनैतिक मानचित्र पर खड़े-खड़े मतवाद, युद्धोन्मुखी संघर्षों को जन्म न दे सकेंगे वियतनाम या इस्राईल-पारब की रक्तजित समस्याएं करोड़ों की जान लेकर समाप्त न होंगे, वह बिना रक्तपात के भी सुलझाई जा सकती हैं। प्रजातन्त्र में वादविवाद के द्वारा एक बहुमान्य सत्य की ही खोज तो की जाती है। समक्ष में विपक्षी दल के मत को भी सत्ताधारी दल मान देता है। विपक्ष की चारणाओं में भी सत्यता का कोई न कोई अंश विद्यमान रहता है। आचार्य मणिभद्र का विचार है।

पक्षपातो न मे वीरे न द्वेष्ट कपिलादिपु।

युक्तिमद्वचन यस्य, यस्य कार्य परिग्रह।

अर्थात् मुझे न तो महावीर के प्रति पक्षपात है और न कपिलादि मुनिगणों के प्रति ईर्ष्या द्वेष है जो भी वचन तर्कसंगत हो उसे ग्रहण करना चाहिए। महावीर ने 'यही है' को मान्यता नहीं दी, उन्होंने यह भी है' को मान्यता देकर पारस्परिक विरोधों तथा मतभेदों की लहर-शूलला को एक ही झटके में तोड़ डाला। उन्होंने सत्य को सापेक्षता में देखा और उसे अभिव्यक्ति की स्थापना की शैली में। प्रजातन्त्र की पूर्ण सफलता अनेकान्त-दृष्टि में सन्निहित है। आज का युग मताग्रह का

नहीं, वैचारिक सहिष्णुता एवं उदारता का है, सकीर्णता का नहीं विशाल हृदयता का है और यह विशाल हृदयता या उदारता अनेकान्तवाद का मूल है।

प्रजातन्त्र में लोकव्यवहृत भाषा को महत्व दिया जाता है। किसी एक सीमित विशिष्ट वर्ग या सम्प्रदाय की भाषा को बहुसंख्यक भाषा-भाषी स्वीकार नहीं करेंगे। संस्कृत में उपदेश या भाषण यदि कोई देने लगे तो उससे चढ़ मूढ़ी भर लोगो को ही लाभ मिल सकता है। महावीर ने अपने उपदेशों को पंडितों की भाषा में व्यक्त नहीं किया वरन् लोकभाषा अर्धभाषाओं में व्यक्त किया तभी उनका प्रचार प्रसार अधिक हुआ और अधिकाधिक लोग उनसे लाभान्वित हुए। जहाँ कहीं भी प्रजातन्त्र है वहाँ का शासन-कार्य बहुसंख्यक लोगों की भाषा में ही चलता है। ढाई हजार वर्ष पूर्व महावीर ने भाषा की समस्या का प्रजातांत्रिक अनुकरणीय निदान प्रस्तुत कर दिया था।

स्त्रियो को दीक्षा देकर उन्होंने एक समानता का प्रजातांत्रिक आदर्श पेश किया था उनके शोषण व परिग्रह को नष्ट कर बहुमान और आदर प्रदान किया था। शोषित वर्ग को समाज में समान अधिकार दिलाए, स्वामी-सेवक के, शोषक-शोषित के भेदभाव को नष्ट किया, अपरिग्रह के सिद्धान्त द्वारा आर्थिक समानता का वह आदर्श प्रस्तुत किया जो सभी प्रजातन्त्र देशों में समाजवाद के नाम से अभिहित है। महावीर की विचारधारा प्रजातन्त्र की बहुमुखी विशेषताओं का अनुपम और सर्वाधिकारी समग्र है।



जैन दर्शन प्रत्येक वस्तु में दो विरोधी तत्वों का अस्तित्व मानता है। यह सत् का लक्षण ही उत्पाद व्यय और प्रीध्य सयुक्त करता है। वस्तु द्रव्य दृष्टि से नित्य और पर्याय दृष्टि से अनित्य है। जनों की इस मान्यता में विश्व के उस सम्पूर्ण बर्णनों का समन्वय हो जाता है जो कि वस्तु के केवल एक ही धर्म को मानते हैं दूसरे धर्म को नहीं। जनों का यह अनेकान्तवाद विश्व के समस्त बर्णनों में ऐश्वर्य, सहवास तथा समभाव का प्रचार करने की श्रमार्थ शोध है। कैसे ? यह पढ़िये प्रसिद्ध वैदिक विद्वान् के इस निबन्ध में।

प्र सप्पादक

जैन दर्शन की एक दिव्यदृष्टि

ॐ आचार्य रमेशचन्द्र शास्त्री, अजमेर

भारतीय विचारधारा को हम अनादिकाल से ही दो रूपा में विभक्त पाते हैं। पहली, परम्परा मूलक ब्राह्मण्य अथवा ब्रह्मवादी जिसका विनाश वेद तथा उनके पश्चात् लिखे गए साहित्य के आधार पर हुआ। दूसरी, पुरुषार्थ मूलक, जिसे श्रामण्य अथवा श्रमण प्रधान कहा जाता है, जिसमें आचरण और व्यवहार को प्रधानता मिली। यहाँ यह जान लेना चाहिए कि श्रमण शब्द का अर्थ ही श्रम अर्थात् पुरुषार्थ है। इस कारण इस धारा को 'पुष्पाथ मूलक' कहना ही उपयुक्त प्रतीत होता है।

ये दोनों विचारधाराएँ कतिपय अंशों में एक दूसरे की पूरक रही और कुछ अंशों में परस्पर विरोधी भी रही। एक ओर इनमें सामञ्जस्य की भावना से पारस्परिक आदान-प्रदान चलता रहा तथा दूसरी ओर समस्त भारतीय समाज तथा राष्ट्र की एकता को अक्षुण्ण रखने में भी इनका महत्त्वपूर्ण योगदान रहा है।

प्रथम ब्रह्मवादी विचार परम्परा का उद्भव स्थूल पञ्जाब तथा उत्तर प्रदेश का पश्चिमी भाग रहा है तथा दूसरी श्रमण विचार परम्परा का उद्भव आसाम, बंगाल बिहार, मध्यप्रदेश, राजस्थान तथा पूर्वी उत्तर प्रदेश रहा है। इस श्रमण विचार धारा के जन्मदाता जैन थे।¹ जो स्वयं को मुख्य रूप से भगवान् महावीर स्वामी के अनुयायी मानते हैं।

श्रमण सस्कृति का प्रवर्तक जैन धर्म प्रार्थना-हासिक धर्म रहा है। यह बौद्ध धर्म की अपेक्षा प्राचीन है। श्रीमद्भागवत् में वर्णित जैनधर्म से सम्बन्ध रखने वाले विवरणों का अध्ययन तथा अनुचितन करने पर भूमी विद्वानों ने जैनियों के इस मन्तव्य का समर्थन किया है कि जैन मत का अविर्भाव वैदिकमत के प्रास-पास या उसके निकट-वर्ती पश्चात् समय में ही हुआ है। मोहन-जो दगो से प्राप्त ध्यानावस्थित नग्न योगियों की मूर्तियों से जैन श्रमण परम्परा की प्राचीनता सिद्ध होती है ऐसा अनेक विद्वान् स्वीकार करते हैं।

जैन धर्म के महात्माओं को तीर्थङ्कर कहा जाता है। ज्ञान का प्रवर्तन जिन ज्ञानी बीतराग महात् पुरुषों ने किया है वे तीर्थङ्कर कहलाये। धर्मरूपी तीर्थ के निर्माता मुनिजन ही ये तीर्थङ्कर थे (तस्मिन् ससार महं एवं येन निमित्तेन तत् तीर्थम्-उमेश मिश्र-भारतीय दर्शन पृ० 98) जैनधर्म में इन तीर्थङ्करों की सख्या चौबीस मानी गई है। इनमें सर्वप्रथम ऋषभदेव तथा अन्तिम भगवान् महावीर स्वामी थे।

इन तीर्थङ्करों द्वारा प्रवर्तित जैनधर्म का दार्शनिक पक्ष अत्यन्त मुक्त है। बाद के जैन विद्वानों ने अपना समस्त बौद्धिक बल लगा कर जिस दार्शनिक चिन्तन को प्रस्तुत किया है वह बरबस विचारकों का ध्यान आकर्षित करता है। जैन दर्शन का एक सुनिश्चित अंश यह है कि विश्व की समस्त वस्तुओं में स्वयं तथा विनाश दोनों ही समानरूपेण रहते हैं। विश्व प्रपञ्च की कोई भी वस्तु न तो एकान्ततः नित्य है और न एकान्ततः अनित्य है। नित्यता और अनित्यता सभी वस्तुओं में समानरूप से पाई जाती है। जैन दर्शन ने परमाणुओं के सवात को ससार के समस्त पदार्थों का उत्पादक कारण स्वीकार किया है।

वस्तुओं के स्वरूप को देखने की जैन दार्शनिकों की दृष्टि भी बड़ी पैनी है। जैन दार्शनिक प्रत्येक वस्तु का निरीक्षण तथा परीक्षण मन्त्रधन सम्मत विधि निषेध शैली से करते हैं। इस विधि निषेध दृष्टि से वस्तु के जो गुण सत्ता सूचक हैं उन्हें 'स्वपर्याय' कहा जाता है तथा जो निषेध मुख से कहे जाते हैं, उन्हें 'परपर्याय' नाम दिया गया है। किसी भी वस्तु का परपर्याय से वर्णन करना सम्भव नहीं है, धन स्वपर्याय से ही वस्तु स्वरूप की अवगति मुख्यरूप से होती है। परन्तु इस स्वपर्याय के वर्णन भी वस्तु के गुणों, देश तथा काल आदि के आधार पर एक नहीं अपितु अनेक होते हैं।

इस तत्त्व को एक उदाहरण से समझा जा सकता है। जब हम किसी स्वरूप निमित्त कङ्कण को देखते हैं तो उसके सम्बन्ध में कुछ कहने या लिखने का प्रकार क्या हो सकता है? यही न कि, यह कङ्कण स्वरूप निमित्त है, सोने से ही इसका निर्माण हुआ है। सोने को कुछ कच्चे इसे सुनार ने बनाया है। सोना यो तो मिट्टी ही है, पर यह सामान्य मिट्टी नहीं। यह एक पीले वर्ण का धातु है, इसके परमाणु लोहे से कुछ मुलायम होते हैं। इस सोने को सुनार ने ठोक पीट कर कङ्कण का रूप दे दिया है। वास्तव में तो यह सोना ही है, प्रादि-प्रादि। यही वर्णन स्वपर्याय कहाता है। अब यदि हम इस कङ्कण में परपर्याय के सम्बन्ध को जोड़े तो इसका वर्णन इस प्रकार किया जायेगा—यह कङ्कण है, अगुठी नहीं है, हार नहीं है, बाली नहीं है, कणफून नहीं है, नाक की लॉग नहीं है, नय नहीं है। यह धातु का तो बना है परन्तु यह लोह का नहीं है पीतल का नहीं है चादी का नहीं है, प्रादि-प्रादि अनन्त निषेध कङ्कण के साथ जोड़े जा सकते हैं।

इस विधि निषेधात्मक दृष्टि से यह पाया जाता है कि ससार में ऐसा उदाहरण सम्भव नहीं जिसमें परस्पर विरोधी गुणों का सम्बन्ध स्थापित न किया जा सके। जैसे किसी दरिद्र व्यक्ति के साथ धन सम्पन्नता का सम्बन्ध विधिमुख से नहीं जोड़ा जा सकता है तो उससे क्या हम निषेध मुख से दरिद्र व्यक्ति के साथ दरिद्रता तथा धन सम्पन्नता का सम्बन्ध जोड़ सकते हैं। हम कह सकते हैं कि यह व्यक्ति दरिद्र है, धनवान नहीं है, यदि यह धन सम्पन्न होता तो दरिद्र न होता। इसमें धन का अभाव है अतः यह दरिद्र है। इस प्रकार जैनदर्शन ने एक ही वस्तु में अनन्त वर्णों या गुणों की स्थापना की है, इसी कारण जैन दार्शनिक प्रत्येक वस्तु को अनन्त धर्मात्मिक स्वीकार करते हैं। इसीलिये जैनधर्म को स्याद्वाद या अनेकान्तवाद को मानने वाला धर्म कहा जाता है। ❁

काल नदी के उस प्रवाह की तरह है जिसका जल पुन लौटकर नहीं आता। बाहे कोई कितना ही प्रयत्न करे किन्तु गया हुआ एक क्षण भी लौट कर नहीं आ सकता। बुद्धिमान् वे हैं जो इसका सदुपयोग करते हैं। अनन्त पर्यायों में भटकते-भटकते काकतालीय व्याघ्र की तरह यह मानव जन्म मिलता है। केवल यह ही पर्याय है जिसमें जीव अपने हिताहित का विवेक कर सन्मार्ग आश्रय ग्रहण कर अपना उत्थान कर सकता है और जन्म मरण के चक्कर से छटकारा पा सकता है। अन्य किसी पर्याय में ऐसा होना सम्भव नहीं है। जिन्होंने इस समय का सदुपयोग किया वे इस ससार सागर के पार लग गए। विद्वान् दिव्यकार ने समय की महत्ता बताते हुए जो यह कहा है कि 'समय न चूकत चतुर नर' वह सर्वथा सत्य है।

प्र० सम्पादक

समय न चूकत चतुर नर

• डा० नरेन्द्र भानावत

अंग्रेजी में एक कहावत है—Time is money अर्थात् समय ही धन है। वास्तव में समय जीवन की अमूल्य सम्पत्ति है। गई सम्पत्ति परिश्रम से, विस्मृत ज्ञान अध्ययन से, नष्ट स्वास्थ्य औपधि से एवं नष्ट समय गुरुकृपा से पुन मिल सकता है लेकिन गया हुआ वस्तु वापस कभी नहीं मिल सकता। इसीलिये समय को अमूल्य धन कहा है ऐसा धन जो किसी भी कीमत पर पुन प्राप्त नहीं किया जा सकता। अतः समझदार मनुष्य समय का पूरा पूरा उपयोग करते हैं—समय न चूकत चतुर नर।

'समय बड़ो बलवान' कहकर समय की अनन्त शक्ति का परिचय दिया गया है। इसका अर्थ यह है कि समय निरन्तर गतिशील है, वह एक क्षण भी नहीं रुकता, और वर्तमान में ही जीवित रहता

है। जो इसकी वर्तमानता को न पहचान कर मात्र अतीत की गहराइयों में डूबा रहता है अथवा भविष्य की स्वप्नित छाया में घिरा रहता है, वह कभी समय की जीवन्तता से साक्षात्कार नहीं कर पाता। जो क्षण की वर्तमानता को धामे रहता है, वही जीवन का वास्तविक आनन्द ले पाता है। लेटिन में एक कहावत है कि 'समय के सिर में केवल प्राण की ओर बाल होते हैं, पीछे की ओर यह गंजा होता है। यदि तुम उसके प्राण के बालों को पकड़ लो तो वह तुम्हारे हाथ में जायगा परन्तु यदि तुम उसे प्राण से निकल जाने दोगे तो फिर समार की ऐसी कोई शक्ति नहीं जो उसे पकड़ सके।' समय की इस तस्वीर को पहचान कर हमें उसके बालों को, वर्तमान क्षणों को मजबूती से पकड़ कर, जो काम करना है, उसे तुरन्त कर लेना चाहिये।

घ्राज के काम को कभी बल पर नहीं छोड़ना चाहिये क्योंकि जो घ्राज है वह निश्चित और जो कल होगा वह अनिश्चित है। जो शक्ति घ्राज के काम को कल पर डालने में खर्च होती है वयो न उसका उपयोग घ्राज का काम घ्राज ही करने में किया जाय। राजस्थानी कहावत है—कर्या सो काम, मज्या सो गम,' किया, वही काम और भजा, वही राम भजन। काम को और राम भजन को तुरन्त कर डालना चाहिये। जो काम कर डाला सो हो गया, नहीं किया सो रह गया। कौन जाने बल आयेगा या नहीं? कल सैतान का दूत है। इतिहास के पृष्ठों पर इस कल बी बार पर कितने ही प्रतिभाशालियों का गला कट गया। 'कल' की उपासना छोड़कर 'घ्राज' के ही नहीं 'अमी' के उपासक बनो। सत कवीर मानव को सावधान करते हुए कहते हैं—

काल करे सो आज़ कर, घ्राज करे सो अब ।

पल में परलय होयमी, बहुदिर करेगो कब ॥

कल, काल बन गया तो फिर जीवन की कला ही नष्ट हो गई। दीपक बुझने के बाद तेल डालने से क्या लाभ? माल लेकर चोर के चले जाणे के बाद सावधान होने से क्या लाभ? जो क्षण वर्तमान है, उसे अक्षर बनाने में लग जाओ। जो पल अमी है उसे प्रजा का केन्द्र बना लो, पूजा का पुष्प बनालो। कहीं ऐसा न हो कि कल की प्रतीक्षा करते—करते कल तो नहीं आये और काल आ जाय। आप और हम तो है ही क्या? सोने की लका का अधिपति रावण भी इस काल से न बच सका। कहा जाता है कि जब रावण मृत्यु जैय्या पर था तब राम ने लक्ष्मण को रावण से शिक्षा लेने के लिए उसके पास भेजा। लक्ष्मण के प्रार्थना करने पर रावण ने कहा—मैंने कठोर तपस्या कर यह शक्ति प्राप्त करली थी कि मैं सब कुछ प्राप्त कर सकता था। मेरी तीन इच्छायें थी—मैं धरती

और स्वर्ग को मिलाने के लिए सौदियों लगादू, घ्राज में से जलने की क्षमिता का जो तत्व है, उसे निकाम दू और मृत्यु को नष्ट करदूँ। यह सब मेरे बायें हाथ का खेल था। पर मैं सोचता रहा—अमी क्या है, कल यह कार्य कर लूँगा। यो कल-बल करते कल तो नहीं आया पर काल आ गया। अतः हे लक्ष्मण, दुनिया को मेरी यही सीख है कि हमें कोई बात कल पर नहीं छोड़नी चाहिये, तुरन्त उसे कर डालना चाहिए।

समय' शब्द इस बात का सूचक है कि इसमें समभाव की आश का ओत निरन्तर प्रवहमान रहता है पर समय का यह अर्थ तभी सार्थक बनता है जब व्यक्ति इसकी सामयिकता को पहचाने, इसके प्रति निरन्तर जागरूक बना रहे और समय की उर्वरता में निरन्तर सम्पर्क बनाये रखे। विश्व में ऐसा कोई व्यक्ति नहीं जिससे पास एक बार माण्योदय का अवसर न आता हो। जो उस अवसर का स्वागत नहीं करता, तब वह अवसर उससे पाव लौट जाता है। सम यज्ञ पुण्य हमेशा हमें अवसर का लाभ उठाना है। समय की शक्ति और गति को पहचानने की क्षमता केवल मनुष्य में है, पशु में नहीं। मनुष्य वर्तमान को वरदान बनाने के लिए, उसे वरेष्य बनाने के लिए अतीत में प्रेरणा और अनगत से सपने ले सकता है। और अपनी जागरूकता तथा विवेकशीलता में उन्मत्त, तपाकर, पकाकर, माकार कर सकता है पर इसके लिए प्रमाद को छोड़ना होगा। भगवान् महावीर ने अपने शिष्य गौतम को सम्बोधित करते हुए कहा—समय गौयम मा पमायग—हे गौतम, क्षण मात्र का भी प्रमाद मत कर।

समय को अर्थवान बनाने के लिए कर्तव्य-परायणता, काम के प्रति निष्ठा और नियमबद्धता का होना आवश्यक है। जो व्यक्ति अपने प्रति और अपने परिवेश के प्रति जितना अधिक जागरूक

है, सनेदनशील है, वह उतना ही अधिक समय की श्राय प्राप्त करेगा। इस प्रसंग में एक लोककथा बड़ी अर्थव्यञ्जक है। एक सेठ बड़ा समृद्धिशीली था। भरा-पूरा परिवार था। पर अचानक उसकी पत्नी का देहान्त हो गया। अब सेठ के सामने समस्या आयी कि वह घर की मालकिन बिसे बनाने, किसे तिजोरी की चाबियाँ सौंपे? समस्या के समाधान के लिए उसने अपनी चारों पुत्र-वधुओं की परीक्षा लेनी चाही। पुत्रवधुओं को पास बुलवा कर उसने कहा—मैं चार वर्ष के लिए बाहर जा रहा हूँ। ये पाँच-पाँच चावल के दाने तुमको सौंप रहा हूँ। जब वापस आने पर मांग करूँ तब मुझे लौटा देना। यह कहकर सेठ चलता बना।

सबसे बड़ बहीन सोचा—सेठ की बुद्धि सठिया गया है। पाँच चावल के दानों की क्या बर्मी? जब सेठजी आयेग कोठार से लाकर दे दूँगी और उसने पाँचों दान फेंक दिये। दूसरी बहन ने सोचा—मठजी अनुभवही है। शायद, ये चावल अभिमन्त्रित हों। इनमें कुछ लाभ पहुँच सकता है। यह सोचकर वह उन्हें चबा गयी। तिसरी बहन ने सोचा—न जान इन चावलों के पीछे क्या रहस्य है? उन्हें समालोचन रखना चाहिये। पता नहीं कब ये स्वर्ण या रत्न में बदल जाय और उसने मन्दूक में उन्हें सुरक्षित रख दिया। चौथी बहन ने सोचा—मठजी चार वर्ष बाद लौटेगें, तब तक के लिए क्यों न दत्तका सबद्धन किया जाय? उसने पाँचों दाने अपने मकान से लगी खाली जमीन में डाल दिये। अनुकूल जनश्रुति पाकर वे य कुरित हो उठे और समय पाकर वे पक गये और पाँचों के पाँच सौ हाँ गये। उसने फिर उन पाँच सौ दानों को बाँ

दिया। अब वे और अधिक हो गये। इस प्रकार वह उन दानों को बोती रही और वे बढ़ते रहे।

जब चार वर्ष बाद सेठजी लौटें और उन्होंने अपने दिये हुए चावल के दाने मांगे तो दो बहुधो ने तो कोठार से लाकर और तीसरी वह ने सुरक्षित रखे हुए वे दाने लाकर दे दिये पर चौथी बहन ने कहा कि वे दाने पाँच नहीं रहे वरन् फलित होकर कई बोरियों में भरे हैं। मठजी उसकी समयज्ञता, जागरूकता और विवेकशीलता पर बड़े प्रसन्न हुए तथा उस घर की मालकिन बनाकर, तिजोरी की चाबियाँ सौंप दी।

सच है, जो समय की इस उबरता को पहचान पाता है, वही अपने जीवन को सही माने में सफल और समृद्ध बना पाता है। समय की धारा के साथ जो तैरता है, वह न कवल अपना मंगल करता है बल्कि लोक मंगल का क्षेत्र भी विस्तृत करता जाता है। समय जितना सौन्दर्यमय है उतना ही भयंकर भी। यह वालवली किसी को भी नहीं छोड़ना। शास्त्रों में इसे 'सर्प' से उपमित किया गया है। सर्प की तरह यह भागना है, फुस्कार करना है पर जा इसकी गति का पकड़ लेता है, वह इसकी कटुता को कान में बदल देता है। जो काल का बनना में रमण करता है, वह युग प्रवर्तन करता है, नये मूर्तों का निर्माण करता है और काल के कालकूट का पी जाना है। पर जो इसके साथ सक्रमण नहीं कर पाता, क्षण मात्र का भी प्रमाद कर बैठना है तब काल उस पी जाता है। ऐसा समझकर वर्तमान में वर्तमान करने की, पल की प्रज्ञा बनाने की कला सोचने का निरन्तर अभ्यास करते रहना चाहिये, क्योंकि यही क्षण 'तथागत' की भूमिका और भविष्य का जनक है।

ज्ञान का खजाना

❀ वैद्य रमेशचन्द्र जैन, बांभल

खोजने से
ताज भी ग्री राज अपना
जानते हो तुम व्यथा
लिख चुके जिस पर कहानी
सोच मे खोये दूये
घनपति की नीति से
कर सके नहि दूर तुम
निधनों के अश्रु अब तक है जवानो
अरे
सत्य और ईमानदारी
छल फरेवी जालसाजी ने छुपा दो
फूल को भी शूल मे परिणत बतादो
सत्य कहना
क्या ! गुनाह है
बोध है क्या ? छाया पकड़ना
ध्वस्त इसमे ग्राज लाखो जिन्दगानी ।
अहिंसा के पुजारी ने जिसे अपना बनाया
उसीकी आवाज पर चलता जमाना
फिर इसे हम क्या कहे ?
ज्ञान का खजाना





भगवान् महावीर ने मन में सब जीवों के प्रति समभाव, कर्म में अहिंसा और वचन में स्याद्वाद का उपदेश दिया था। यह जैनधर्म की उसकी अपनी विशेषता है। अगर मानव इन उपदेशों पर अमल करे तो धरती स्वर्ग बन सकती है। आपसी झगड़ों का कारण यह है कि हम अपनी ही बलाना चाहते हैं, हम ही ठीक हैं, जबकि सच यह दूसरा जो कह रहा है वह भी किसी दृष्टि से ठीक हो। महावीर ने कहा था कि दूसरों के कपन का वह ही अर्थ करो जिस दृष्टिकोण को लेकर कहने वाले ने वह बात कही थी, अपना दृष्टिकोण उस पर मत थोपो। एक ही बात एक दृष्टिकोण से गलत होते हुए भी दूसरे दृष्टिकोण से सही हो सकती है। समाज में और राष्ट्रो में जो विग्रह खड़े हो जाते हैं उसका कारण एकांगी दृष्टिकोण के प्रतिरिक्त कुछ नहीं होता। व्यावहारिक जीवन में स्याद्वाद की उपयोगिता पर विद्वान् लेखक ने बड़े अच्छे ढंग से प्रकाश डाला है।

प्र० सम्पादक

अनेकान्त और जीवन-व्यापार

ॐ श्री जमनालाल जैन, वाराणसी

जैनधर्म या जैनदर्शन को अनेकान्त दर्शन भी कहा जाता है। प्रत्येक धर्म, दर्शन या तत्त्वज्ञान की अपनी मूल दृष्टि होती है, एक खैली होती है। उसी के अनुसार सम्पूर्ण प्रतिपादन होता है। यह दृष्टि शरीर में प्राणों की भाँति व्याप्त होती है। जैसे वृक्ष का रस, उसकी आत्मा, उसका गुण जड़ से लेकर पत्ती तक समान रूप से व्याप्त रहना है वैसे ही प्रत्येक तत्त्वज्ञान या विद्वान्त का विस्तृत फैलाव भी दृष्टि विशेष के अनुरूप रहता है। जैनधर्म, तत्त्वज्ञान, आचार विचार, दर्शन और सिद्धान्त सब में अनेकान्त दृष्टि तिल में तेल की भाँति और दूध में घी की भाँति प्रोतप्रोत है।

भगवान् महावीर अनेकान्त-दृष्टि के प्रवर्तक कह जाते हैं। जैनधर्म के वे अन्तिम शास्ता या ग्रंथों में और अपने पूर्ववर्ती 23वें तीर्थंकर पार्श्वनाथ की अहिंसा तथा सयम समता-प्रधान-

परम्परा उन्हें मिली थी। अनेकान्त या समन्वय की प्रणाली भी धर्म दर्शन के क्षेत्र में जीवित थी, लेकिन उस परिपूरता, स्पष्टता, सस्कारिता और शास्त्रीयता प्रदान करने का महत् कार्य पहले-पहल महावीर ने ही किया। 12 वर्ष के कठोर साधना-काल के उपरान्त उन्हें कैवल्यज्ञान की या सर्वज्ञता की प्राप्ति हुई। डेढ़ हजार वर्ष पूर्व का उनका युग मन मगान्तरो तथा वाद विवादों का सघर्ष-स्थल बना हुआ था। वैदिक-प्रौढनिषदिक विचार-धाराओं में ही समन्वय नहीं था। अनेक परिव्राजक एवं शिष्य अपनी एक-एक साखा प्रशाला को पकड़-कर आग्रह की ध्वजा फहरा रहे थे। कुछ तो अपने को शास्ता, तीर्थंकर, सर्वज्ञ भी कहते थे। बाह्य उपकरणों, साधनों, क्रियाओं आदि का भी आग्रह परकाण्डा को पहुँचा हुआ था। स्वयं जैन परम्परा में भी कई परम्पराएँ प्रचलित हो गयी थी। एक दूसरे में समन्वय और सहयोग के स्थान

पर सबंध, विरोध और टकराहट ही ज्यादा था। यह परिस्थिति मनुष्य की मनुष्य से तोड़ने वाली थी। महावीर विचार-भेद और पथ-भिन्नता के बावजूद मानव-मानव के प्रति आदर और प्रार्थना के प्रति समता उत्पन्न करना चाहते हैं। बाह्य बंधों की मीन-साधना से उनमें इस दृष्टि का आविर्भाव हुआ। उनकी यह दृष्टि ही अनेकान्त है।

कहा जाता है कि केवलज्ञान-प्राप्ति के पूर्व भगवान् महावीर को कुछ स्वप्न आये थे उनमें से एक स्वप्न में उन्हें चित्र-विचित्र पक्षों वाला एक महान् पुष्कोकिल दिखायी दिया। इसे देखकर प्रतिबुद्ध हुए, उन्हें केवलज्ञान हो गया। इस स्वप्न का उल्लेख व्याख्या प्रज्ञप्ति नामक जैन आगम में मिलता है। वही इस स्वप्न के फल के विषय में कहा गया है कि महावीर स्वप्न-परिज्ञान का प्रतिपादन करने वाले विचित्र द्वादशांग का उपदेश करेंगे।

कभी-कभी मयन बड़े साधक हो जाया करते हैं। उनसे जीवन में घामूल परिवर्तन आ जाता है, दृष्टि बदल जाती है, उनमें गुल जाती है, समाधान मिल जाता है और रास्ता प्रकाशमान हो उठता है। यह एक आनन्द का क्षण होता है, जिसमें मनुष्य को लगता है कि सम्पूर्णता की उपलब्धि हो गयी। मुझे तो लगता है कि उनके केवलज्ञान का उनकी सबज्ञता का रहस्य इसी आगम में निहित है।

यह पुष्कोकिल अनेकान्त का या म्यादाद का सार्थक प्रतीक है। अनेकान्त दृष्टि समस्त प्रत्येक के विचार का आदर करता है, उनमें सत्य का दर्शन करता है और यह तभी सम्भव है जब उसकी वाणी या भाषा में मिठास हो, सादृश्य हो, अमृत-रस हो। कोकिल का कण्ठ स्वर ऐसा ही होता है। कठोर और पापाण-सूक्ष्म व्यक्ति भी कोकिल की मीठी कूक सुनकर पिघल जाता है, द्रवित हो जाता है। कोकिल के चित्र-विचित्र पक्ष अनेक दृष्टिकोणों

के प्रतीक है। दोनों पक्षों की दिशाएं भिन्न हैं, लेकिन वे कोकिल की गति में एक-दूसरे के पूरक हैं, सहयोगी हैं। सहस्रस्तित्व उनकी सार्थकता है। कोकिल का गाढा रंग इस बात का द्योतक है कि उसमें सब रंग समाहित हैं। वह आकाश-विहारी है। अनन्त आकाश में विचरण करने वाला ऊँच से, सूक्ष्मतापूर्वक, दूर तक निरीक्षण करता है और अनन्तता का अनुभव करता है। श्रवणकार ने इस प्रतीक द्वारा अनेकान्त का एक सरल एवं सुन्दर अनन्त व्यापारी चित्र प्रस्तुत किया है।

मनुष्य स्वतन्त्र उर्काई भी है और समष्टि का अंग भी है। मनुष्य ही नहीं हर प्राणी की स्वतन्त्र सत्ता है, उसकी अपनी निजता है वैयक्तिकता है। प्रत्येक जीव अपने कर्म का भोक्ता और कर्ता होता है। मनुष्य बाह्य रूप में या कि सांसारिक दृष्टि से धार्मिक दृष्टि से पराधीन या ब्याहृषा माना जाता है, फिर भी आत्मगुण की दृष्टि से वह स्वतन्त्र अस्तित्व रखता है। उसमें स्व-पर-हित सोचने तथा तदनुसार चलने की बुद्धि, भावना, शक्ति और दृष्टि होती है। वह अनुभव करता है कि उसका अपना स्वतन्त्र व्यक्तित्व है। यह सब है, लेकिन उसमें भी इंकार नहीं किया जा सकता कि वह सामाजिक भी है। समाज के बिना मानवीय विकास की, उत्थान की सम्भावना भी नहीं। निरान्त और निरपेक्ष रूप में मनुष्य वैयक्तिक है, न सामाजिक। वैयक्तिकता और सामाजिकता के तटों के बीच अनेकान्त के सिन्धु पर ही विवेकपूर्वक एवं मापदण्ड पूर्वक विचरण किया जा सकता है। जूद के बिना सागर नहीं बनता। लेकिन सागर से पृथक जूद का व्यक्तित्व कैसा और कितना ?

मनुष्य का समस्त जीवन सत्य की खोजों का परिणाम है। मानव-मृष्टि के आदि काल से सत्य की खोज ही रही है। हजारों-हजार मनीषियों, ऋषि-मुनियों, योगियों तथा वैज्ञानिकों ने सत्य की खोज में अपने को गता-क्षया दिया है। हमारी

अनेक कहावतें व मुहावरे बदल गये, आचार-विचार की प्रणालियाँ बदल गयी, दैनिक जीवन के क्रिया-कलाप और रीतियों बदल गयी। यह क्रम चिरन्तन काल से चल रहा है और अनन्तकाल तक चलता रहेगा। इसी में मानव-समाज की प्रगति का माप निहित है। असल में मनुष्य स्वभाव की विशेषता है कि उसे अपनी वर्तमान स्थिति से सन्तोष नहीं होता। बीता सारा उसके लिए जीर्ण हो जाता है। वह प्रतिक्षण नूतनता का आकांक्षी होता है। वह चाहता है कि उसे कुछ ऐसी उपलब्धि हो जो अपूर्व हो। इसका एक कारण यह भी है कि प्रत्येक नयी पीढ़ी पुरानी पीढ़ी के कर्णों पर चढ़कर कुछ दूर का देखती है। उदय और अस्त पर ही प्रगति का पुष्प निमित्त होता है।

मर्य की लोभ में निरत मानव की भटकन भी कम नहीं है। वह विचारों के अरण्य में, आग्रह के गिरि शिखरों पर विरोध के मागर में और एकाकीपन के शमशान में भटक गया है, खो गया है। वह सत्य का स्पर्श करना चाहता है, लेकिन मय्य छिप जाता है। अन्धे की भांति हाथों क किसी एक अवयव को पकड़ कर उसने मान लिया है कि सत्य यही और उतना ही है। आग्रह इतना तीव्र और तेज है कि आँख खुलती ही नहीं और खोलना चाहना भी नहीं। विवेक-नेत्र का नाम ही अनेकान्त है। विवेक की आँख खुलने ही सम्पूर्ण हाथों का दर्शन होने लगता है और आग्रह अहंकार की पकड़ छूट जाती है। प्रतिबलता अमूल्यता में बदल जाती है। दूसरे का मिथ्या सत्य प्रतीत होने लगता है। इस विषय में तत्व या अस्तित्व की दृष्टि से अवास्तविक या यथार्थ कुछ नहीं है। इस विराट् सृष्टि में अणु से लेकर ब्रह्माण्ड तक सब कुछ मय्य और वास्तविक है—उसी का विस्तार है। परिवर्तनशीलता का दर्शन तो मात्र पर्यायसापेक्ष है, जैसे कि एक पूरी फिल्म के या दृश्य के मैकडो टुकड़े।

जैनाचार्यों ने जीवन-सन्तुलन एवं समता—

साधना की दृष्टि से एक सूत्र प्रदान किया है— 'आचार से ग्रहिता और विचार से अनेकान्त'। जीवन में सामयिक्य तभी आ सकता है जब हमारे विचारों में अनेकान्त दृष्टि हो। अनेकान्त की मनोभूमिका के बिना बाह्य आचरण में ग्रहिता व्याप्त नहीं हो सकती। अनेकान्त दृष्टि के विकास के बिना हमारे बाह्य जीवन में जो ग्रहिता दीख पड़ती है वह मात्र लोक सस्कार या लोक रूढ़ि है। इसीलिए नींव है और ग्रहिता कलश है। कलश हमारी रोमा है लेकिन आधार तो अनेकान्त ही हो सकता है। नींव की भाङ्गवृत्ति पर ही कलश टिक सकता है।

दार्शनिक क्षेत्र में अनेकान्त वस्तु या द्रव्य की स्वयन्त्र सत्ता का उद्घोष करता है। द्रव्य या सत् की स्वतन्त्र सत्ता त्रिलक्षणोत्पत्ति है अर्थात् उसमें उत्पत्ति विनाश तथा स्थायित्व ये तीन लक्षण निरन्तर रहते हैं। इन तीन मूल लक्षणों में से किसी एक को या उसके भी किसी विशिष्ट अंश को अपने सिद्धान्त का आधार मानने वाले मत मतान्तरों में समन्वय स्थापित करने और उनकी एकान्त धारणा या मान्यता का निरसन करने के लिए जैनाचार्यों ने अनपिगत प्रयास किये हैं। इससे अनेकान्त उत्तरोत्तर वास्तवीय एवं वैज्ञानिक रूप ग्रहण करता गया है। बिजारी-सत्सर्द के न जाने कितने अर्थ उपलब्ध हैं। कान्तिदास के मेघदूत को पाठ्याभ्युदय काव्य में एक-एक चरण का रूप में समाविष्ट करके आचार्य जिनमेन ने मेघदूत को नया-औरव प्रदान कर दिया। गोस्वामी तुलसीदास कृत रामचरितमानस की 'सब कर मत खगनायक एहा। करिय रामपद पकड़ नेहा ॥' चौपाई के 16 लाव्य तक अर्थ बिये जा चुके हैं। एक ही शब्द के अनेक परस्पर विरोधी अर्थ करने के हजागे उदाहरण विश्व साहित्य में मिलते हैं। समय के थपेड़े खाकर शब्द और ध्वनियों के अर्थ बदल गये हैं। हम अपनी ही बात के स्पष्टीकरण के लिए बार-बार तात्पर्य और मतलब का सहारा

लेते रहते हैं। गांधीजी हमेशा कहते थे कि मेरी कल की बात प्रबन्ध व्यर्थ समझनी चाहिए। विषय का कथा साहित्य परस्पर विरोधी एवं अनन्तमूर्खी अनभूतियो एवं प्रदृष्टियों में सामञ्जस्य स्थापित करने की दृष्टि से बड़ा मूल्यवान् है। इन सब में स्पष्ट है कि प्रत्येक व्यक्ति अनेकान्ती होता है और वास्तविकता तो यह है कि अनेकान्ती हुए बिना कोई जीवित रह भी नहीं सकता।

अनेकान्त का शब्दगत अर्थ अनेक + अन्त अर्थात् अनेक धर्मात्मकता है। प्रत्येक वस्तु या पदार्थ में अनेक धर्म होने हैं। एक समय में एक साथ कोई भी व्यक्ति वस्तु के अनेक धर्मों का प्रतिपादन नहीं कर सकता। अनेक का अर्थ एक से भिन्न भी होता है। भिन्न में दो से लेकर अनन्त तक समाविष्ट हैं। वस्तु में अनेक धर्मों के अस्तित्व की सार्थकता या उपयोगिता उनके ध्यान में नहीं आती सुख-दुःख, नित्य-अनित्य, सत्-असत्, शाश्वत-प्रशाश्वत आदि विविध द्वन्द्वों का अपेक्षा मूलक सम्पूर्ण अस्तित्व प्रत्येक पदार्थ में निरन्तर रहता है, यह बात केवल जैनदर्शन ने ही व्यवस्थित एवं शास्त्रीय रूप से प्रतिपादित की है।

अनेकान्त के साथ-साथ स्याद्वाद शब्द का प्रयोग भी होता है। लोक-व्यवहार में दोनों एकार्थ वाचक हैं। दोनों अन्वयोपार्थक्य हैं। जहाँ अनेकान्त वस्तु के समस्त धर्मों की ओर समग्र रूप से हमारा ध्यान खींचता है, वहाँ स्याद्वाद वस्तु के एक धर्म का ही प्रधान रूप से बोध कराता है। विविध वर्मात्मक वस्तु हमारे लिए किस प्रकार उपयोगी हो सकती है, यह बतलाना स्याद्वाद का कार्य है। अनेकान्त लक्ष्य है और स्याद्वाद इसे प्राप्त करने का साधन है। स्याद्वाद एक वचनपद्धति या अभिव्यक्ति की प्रणाली है, जो वस्तु के एक एक धर्म का प्रतिपादन नय सापेक्ष दृष्टि से करती है।

जैनदर्शन में 'स्यात्' शब्द का प्रयोग सापेक्ष कथञ्चित् के अर्थ में होता है। अन्य दार्शनिकों ने

स्यात् का अर्थ शायद, सम्भवतः, 'हो सकता है', 'किसी तरह' किया है जो सर्वथा गलत है। प्राकृत-पासी आदि प्राचीन जन भाषाओं में 'स्यात्' शब्द के प्रयोग का विशेषण करने हुए स्व० डा० महेन्द्रकुमार व्यासाचार्य ने लिखा है कोई ऐसा शब्द नहीं है जो वस्तु के पूर्ण रूप का स्पर्श कर सके। हर शब्द एक निश्चित दृष्टिकोण से प्रयुक्त होता है और अपने विवक्षित धर्म का प्रतिपादन करने की शक्ति है, तब यह आवश्यक हो जाता है कि अविवक्षित शेष धर्मों की सूचना के लिए एक प्रतीक अवश्य हो, जो वक्ता और श्रोता को भ्रमने न दे। स्यात् शब्द यही करता है। वह श्रोता को विवक्षित धर्म का, प्रधानता से ज्ञान कराके भी अविवक्षित धर्मों के अस्तित्व का द्योतन कराता है।

स्यात् शब्द जिस धर्म के साथ प्रयुक्त होता है, उसकी स्थिति कमजोर न करके वस्तु में रहने वाले तत्प्रतिपक्षी धर्म की सूचना देता है।

अनेकान्त का आधार नयवाद है। यह भी कहा जा सकता है कि स्याद्वाद वस्तु का प्रतिपादन किसी अपेक्षा से पूर्णरूप में करता है और नय उन वस्तु को ज्ञाता के अभिप्राय विशेष के सम्बन्ध में अशरूप में प्रकट करता है। अभिप्राय सम्बन्ध, काल, शब्द, ध्वनि अर्थ आदि के आधार पर नयो के अनेक उत्तर-भेद हो सकते हैं।

स्याद्वाद को सप्तभंगी व्याय भी कहते हैं। सप्तभंगी का अर्थ है वस्तु के अस्तित्व या सत्ता का विधेय और निषेध परक कथन के प्रकार। वस्तु है भी, नहीं भी है और है-नहीं दोनों भी है और दोनों रूप अनिवर्चनीय भी हैं। इस प्रकार सात प्रकार से वस्तु-दर्शन किया जाता है। घड़ा-घड़ा है भी, घड़ा नहीं भी है-अन्य कुछ है। हम कैसे कह सकते हैं कि घड़ा-घड़ा या मिट्टी हो है या नहीं है, क्योंकि उसके कण-कण में न जाने कितने तत्व कितनी ऊर्जा, कितनी सम्भावनाएँ हैं। इसीलिए वह अविवर्चनीय भी है। यह बड़ी गहरी पंड है।

सत्य तक पहुँचने के लिए यह सततभी न्याय बहुत उपयोगी है।

‘ही’ और ‘भी’ को लेकर भी बहुत गलतफहमी है। अनेकान्ती व्यक्ति प्राग्रह, ग्रहकार या ग्रभि-निवेशवश अर्थात् दूसरे के दृष्टिकोण या विचार का तिरस्कार करने के लिए ‘ही’ का प्रयोग कदापि नहीं करेगा। ‘भी’ का प्रयोग इस तथ्य की सूचना है कि इसके अतिरिक्त और भी बहुत कुछ उसमें गमित है। हाँ, जीवन में बार-बार ‘ही’ का भी प्रयोग करना पड़ता है। ‘ही’ का प्रयोग किये बिना बात में टूटता नहीं आती। ठीली या सख्खास्पद बात का कोई प्रभाव नहीं पड़ता। अश कथन की पूर्णता के लिए ‘ही’ का प्रयोग प्रावश्यक है, लेकिन जहाँ अपेक्षा का स्पष्ट निर्देश हो वहाँ ‘ही’ लगाना प्रावश्यक हो जाएगा।

ऊपर के विवेचन से यह स्पष्ट है कि अनेकान्त-दृष्टि के बिना जीवन चल नहीं सकता। प्राध्यात्मिक एवं दार्शनिक क्षेत्र में तो उसकी उपयोगिता और सार्थकता निर्विवाद है, सामाजिक एवं व्यावहारिक क्षेत्रों में भी उसकी उपयोगिता मशय से परे हैं। अनेकान्त हमें जीवन की पात्रता प्रदान करता है। जीवन की पात्रता का आधार मर्यादित और मर्यादाहीनता है और यह मानव मात्र के प्रति आदर भाव पर निर्भर है। अनेकान्त की मर्यादा इतनी विस्तृत और व्यापक है कि उससे विद्वद् की सारी

समस्याएँ हल की जा सकती हैं, सारे विवाद दूर किये जा सकते हैं। शर्त इतनी ही है कि मन में अपने विचार के प्रति दृढ़ता तो रहे, पर आपस में रहे और दूसरे के विचारों में निहित सत्याश को ग्रहण करने का सत्परता रहे। अन्यथा तो जैसे ग्रहिसा धीरे-धीरे जड़ कर्मकाण्ड या लोको पीटने की निस्तेज प्रक्रिया मात्र रह गयी, वैसे ही अनेकान्त के साथ भी खिलवाड़ किया जा सकता है।

जैसे ताली दोनों हाथों से बजती है, वीणा के तारों से स्वर अंगुलियों के स्पर्श से ही निकलता है, वधि का मन्थन रस्सी के दोनों सिरों को धागे-पीछे घुमाने से होता है, हमारे पैरों में गति दोनों पैरों को धागे बढाने से ही आती है, हमारी इन्द्रिया पारस्परिक सहयोग पर ही अपनी काम करती हैं, उसी प्रकार समाज का जीवन (विरोध) के समन्वय में चलता है। यहाँ राजनीतिक क्षेत्र के दो महान् देश सेवकों के दो वचन इस मन्थन में देकर मैं अपनी बात समाप्त करूँगा। अफ्रीकी राज्य के जमान में प० जवाहरलालजी नेहरू कहा करते थे कि ‘हम भुक्त जायेंगे लेकिन दूटेंगे नहीं।’ और नेवाजी सुभाषचन्द्र बोस कहा करते थे कि ‘हम दूट जायेंगे लेकिन भुक्तेंगे नहीं।’ ये दोनों वचन परस्पर विरोधी प्रतीत होते हैं, लेकिन दोनों वचन हमें अग्रज मस्तनन के मिल्ना एक ही जगह पहुँचते हैं।



महावीर-वाणी

- 1 आत्मा अनन्त ज्ञान और सुखमय है। सुख कहीं बाहर से नहीं आता।
- 2 यदि ४ दिशा में पुरुषार्थ किया जाय तो प्रत्येक आत्मा भगवान् बन सकता है। भगवान् कोई अलग से नहीं होते।
- 3 सब आत्माएँ समान हैं। कोई छोटा बड़ा नहीं है।

शुद्ध भावना

श्री मोतीलाल सुराणा, इन्दौर

भावना जोगमुद्रा जलेणावा व भाहिवा ।

चुरे का उपयोग करे

डाकू धीरे डाक्टर ।

एक चाहे मारना,

दूसरा रक्षक बनकर ॥

बिल्ली मुह में पकड़ती,

चूहे को व निज शिशु को

एक को चाहे मारना

दूसरे की परवरिश करे ॥

भावो का परिणाम भिन्न है,

शुद्ध भावो की महिमा है ॥

बालक को बालक यदि मारे

भाव द्वेष का बीज मे ।

उसी पुत्र को पिना पीटे ता,

सुधार भाव है चित्त मे ॥

जो भी हो समान क्रिया तो,

भावो मे तो बदला है ॥

जल मे नौका निरखी जानी,

पार कई लग जाते हैं ।

शुद्ध हृदय वाले भी धर्मो

निश्चित शिवपुरी पाते हैं ॥

महावीर उवाच

श्री मोतीलाल सुराणा, इन्दौर

सुहसावगस्त समस्तस,

साया उलम्बस्त निगामृ साईस्त ।

उल्लोलणा एहोप्रस्त,

तुल्लहा सुगई तारिसमस्त ॥

—वशवैकान्तिक सूत्र 4 '126

साधु बनकर कोई साधक,

चाह पाना सुख बनावटी ।

जिम्हा जिमकी चवना चाट,

मान मालदा चाट-चटपटी ॥

तन घोवे जो सजन खातिर,

शयन करे यादी तर्कधे पर ।

विषयो मे जिमका मन चलबै,

वही उम हो मोक्ष प्राप्त ॥





जैनदर्शन प्रत्येक द्रव्य की स्वतन्त्र सत्ता को स्वीकार करता है। उसकी निश्चय दृष्टि से यह मान्यता है कि एक पदार्थ दूसरे पदार्थ का कुछ नहीं बिगाड़ सकता। आत्मा स्वयं ही अपने कर्मोंद्वय से सुख दुःख जीवन-मरण पाता है, कोई अन्य इसमें कारण नहीं है। इसलिए वह ऐसे ईश्वर की सत्ता से भी इंकार करता है जो जगत् का कर्ता-हर्ता तथा जीवों की सुख दुःख का देने वाला हो। यह सम्पूर्ण निबन्ध लेखक ने केवल निश्चय दृष्टि का भाष्य लेकर लिखा है। आचार्य उमास्वाति ने जो 'सुख दुःख जीवितमरणोपग्रहारश्च' परस्परोपग्रहो जीवानाम्' प्रादि सूत्रों में जो पुद्गल को जीव के सुख दुःख जीवन मरण का कारण बताया है यह व्यवहार दृष्टि से है जिसकी उद्देश्य नहीं की जा सकती।

प्र० सम्पादक

जैन-दर्शन का तात्त्विक पक्ष : वस्तु स्वातन्त्र्य

❁ डा० हुकमचन्द भारितल, जयपुर

जैन दर्शन में वस्तु के लिए अनेकान्तात्मक स्वरूप का प्रतिपादन किया गया है, उसमें वस्तु-स्वातन्त्र्य को सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त है। उसमें मात्र जन-जन की स्वतन्त्रता की ही खर्चा नहीं, अपितु बण-वण की पूरा स्वतन्त्रता का सतक व सशक्त प्रतिपादन हुआ है। उसमें 'स्वतन्त्र होना है' की खर्चा नहीं स्वतन्त्र है' की घोषणा की गई है। 'होना है' में स्वतन्त्रता की नहीं परतन्त्रता की स्वीकृति है। होना है' अर्थात् नहीं है। जो है उसे क्या होना? स्वभाव से प्रत्येक वस्तु स्वतन्त्र ही है। जहा होना है' की खर्चा है, वह पर्याय की खर्चा है। जिसे स्वभाव की स्वतन्त्रता ममक में प्राती है पण्ड में प्राती है, अनुभव में प्राती है, उसकी पर्याय में स्वतन्त्रता प्रकट होती है अर्थात् उसकी स्वतन्त्र पर्याय प्रकट होती है।

वस्तु पर्याय भी परतन्त्र नहीं है। स्वभाव

की स्वतन्त्रता को अज्ञानकारी ही पर्याय की परतन्त्रता है। पर्याय के विकार के कारण 'परतन्त्र है' ऐसी मान्यता है, न कि पर पदार्थ। स्वभाव पर्याय को तो परतन्त्र कोई नहीं मानता पर विकारी-पर्याय को परतन्त्र कहा जाता है। उसकी परतन्त्रता का अर्थमात्र इतना है कि वह परलक्ष्य से उत्पन्न हुई है। पर के कारण किसी द्रव्य की कोई पर्याय उत्पन्न नहीं होती।

विश्व का प्रत्येक पदार्थ पूर्ण स्वतन्त्र एवं परिणामनशील है, वह अपने परिणामन का कर्ता हर्ता स्वयं है उसके परिणामन में पर का हस्तक्षेप रखमात्र भी नहीं है। यहा तक कि परमपिता परमेश्वर (भगवन्) भी उसकी सत्ता एवं परिणामन का कर्ता हर्ता नहीं है, दूसरे के परिणामन अर्थात् कार्य में हस्तक्षेप की भावना ही मिथ्या, निष्फल और दुःख का कारण है। क्योंकि सब जीवों के जीवन मरण सुख-दुःख स्वयंकृत कर्म के फल है। एक दूसरे को

एक दूसरे के दुःख-सुख और जीवन-मरण का कर्ता मानना अज्ञान है ।

सो ही कहा है—

सर्वं सदैव नियतं भवति स्वकीयं —

कर्मोदयामरणजीवतदुःखमोक्षम् ।

अज्ञानमेतदिह यस्तु परं परस्य,

कुर्यान्पुनरामरणजीवितदुःखमोक्षम् ॥¹

यदि एक प्राणी को दूसरे के दुःख-सुख और जीवन-मरण का कर्ता माना जाए तो फिर स्वयंकृत शुभाशुभ कर्म निष्फल साबित होगा । क्योंकि प्रदान यह है कि हम बुरे कर्म करें और कोई दूसरा व्यक्ति, चाहे वह कितना ही शक्तिशाली क्यों न हो क्या वह हमें सुखी कर सकता है ? हमी प्रकार हम अच्छे कार्य करें और कोई ध्यात्, चाहे वह ईश्वर ही क्यों न हो क्या हमारा बुरा कर सकता है ? यदि हाँ, तो फिर अच्छे कार्य करना बुरे कार्या में डरना व्यर्थ है क्योंकि उनके फल को भोगना तो आवश्यक है नहीं । और यदि यह सही है कि हमें अपने अच्छे बुरे कर्मों का फल भोगना ही पड़ेगा तो फिर पर के हस्तक्षेप की कल्पना निरर्थक है । इसी बात को अमिताभजी आचार्य न इस प्रकार व्यक्त किया है —

स्वयं कृतं कर्मयदात्मना पुरा

फलं तदीयं लभते शुभाशुभम् ।

परेण दत्तं यदि लभ्यते स्फुटं

स्वयं कृतं कर्मं निरर्थकं तदा ॥

निर्जाजिनं कर्मं विहाय देहिनी,

न कोपि कस्यापि ददाति किञ्च ज ।

विचारयन्नेवमनन्यमानस

परो ददातीति विमुच्य श्रेयसीम् ॥²

आचार्य अमृतचन्द्र तो यहाँ तक कहते हैं कि पर द्रव्य और आत्म तत्व में कोई भी सम्बन्ध नहीं है तो फिर कर्ता कर्म सम्बन्ध कैसे हो सकता है ।

नास्ति सर्वोऽपि स्रष्टा परद्रव्यात्मतत्त्वयो ।

कनू कर्मत्वस्रज्जाभावे तत्कनूता कुत ॥³

विभिन्न द्रव्यों के बीच सर्व प्रकार के सम्बन्ध का निषेध ही वस्तुतः पूरा स्वतन्त्रता की घोषणा है । पर के साथ किसी भी प्रकार के सम्बन्ध की स्वीकृति परतन्त्रता को ही बताती है ।

अन्य सम्बन्धों की अपेक्षा कर्ता-कर्म सम्बन्ध सर्वाधिक परतन्त्रता का सूचक है । यही कारण है कि जैन दर्शन में कर्तावाद का स्पष्ट निषेध किया है । कर्तावाद के निषेध का तात्पर्य मात्र इतना नहीं है कि कोई शक्तिमान ईश्वर जगत का कर्ता नहीं है, अपितु यह भी है कि कोई भी द्रव्य किसी दूसरे द्रव्य का कर्ता होता नहीं है । किसी एक महान् शक्ति का समस्त जगत का कर्ता होता मानना एक कर्तावाद है तो परस्पर एक द्रव्य को दूसरे द्रव्य का कर्ता होता मानना अनेक कर्तावाद ।

जब जब कर्तावाद या अकर्तावाद की चर्चा चलती है, तब तब प्रायः यही समझा जाता है कि जो ईश्वर को जगत का कर्ता मान वह कर्तावादी है और जो ईश्वर को जगत का कर्ता न मान वह अकर्तावादी । चूँकि जैनदर्शन ईश्वर को जगत का कर्ता नहीं मानता, अतः वह अकर्तावादी दर्शन है ।

जैन दर्शन का अकर्तावाद मात्र ईश्वरवाद के निषेध तक ही सीमित नहीं, किन्तु समस्त पर-कर्तृत्व के निषेध एवं स्वकर्तृत्व के समर्थन रूप है । अकर्तावाद का अर्थ ईश्वर-कर्तृत्व का निषेध मात्र तो है ही नहीं, पर मात्र कर्तृत्व के निषेध तक भी सीमित नहीं, स्वयं-कर्तृत्व पर आधारीत है । अकर्तावाद यानि स्वयं-कर्तावाद । प्रत्येक द्रव्य अपनी परिणति का स्वयं-कर्ता है । उसके परिणाम में पर का रचमात्र भी हस्तक्षेप नहीं है । स्वयं-कर्तृत्व होने पर भी उसका भार भी जैन दर्शन को

स्वीकार नहीं, क्योंकि वह सब सहज स्वभाववत् परिणामन है। यही कारण है कि सर्वश्रेष्ठ दिग्गम्बर आचार्य कुन्दकुन्द ने अपने सर्वाधिक महत्वपूर्ण ग्रन्थ समयसार के कर्ता-कर्म अधिकार में ईश्वरवाद के निषेध की तो चर्चा तक ही नहीं की और सम्पूर्ण बल कर्तृत्व के निषेध एवं ज्ञानी को विकार के भी कर्तृत्व का अभाव सिद्ध करने पर दिया। जो समस्त कर्तृत्व एवं कर्मत्व के भार से मुक्त हो, उसे ही ज्ञानी कहा है।

कुन्द-कुन्द की समस्या अपने शिष्यों को ईश्वरवाद से उभारने की नहीं बरन् मान्यता में प्रत्येक व्यक्ति स्वयं एक छोटा-मोटा ईश्वर बना हुआ है और माने बैठा है कि 'मैं अपने कुटुम्ब, परिवार देश व समाज को पालता हूँ, उन्हें सुखी करता हूँ और शत्रुआदिक को मारता हूँ' एवं दुःखी करता हूँ अथवा मैं भी दूसरे के द्वारा सुखी दुःखी किया जाता हूँ या मारा बचाया जाता हूँ।' इस मिथ्या मान्यता से बचाने की थी। अतः उन्होंने कर्तावाद सम्बन्धी उक्त मान्यता का कठोरता से निषेध किया है। उन्हीं के शब्दों में —

जो मण्णादि हिमामि य हिंसिज्जामि
य परेहि सत्तोहि ।

सो मूढा घराणाणी राणी एतो दु विवरीदो
॥247॥

जो मण्णादि जीवेमि य जीविज्जामि
य परेहि सत्तेहि ।

सो मूढी अण्णाणी राणी एतो
दु विवरीदो ॥250॥

जो अण्णणा दु मण्णादि दुविषद
सुहिदे करोमि सत्ते ति ।

सो मूढो अण्णाणी राणी एतो दु विवरीदो
॥253॥

दुविषदसुहिदे जीवे करेमि ज्वेमि तह विमोचेमि ।
जो एसा मूढमई शिरत्थया सा ह दु देमिच्छा ॥266॥

जो यह मानता है कि मैं पर जीवों को मारता

हूँ और पर जीव मुझे मारते हैं—वह मूढ़ है, भ्रमानी है, और इससे विपरीत मानने वाला ज्ञानी है।

जो जीव यह मानता है कि मैं पर जीवों को जिलाता (रक्षा करता) हूँ और परजीव मुझे जिलाते (रक्षा करते) हैं वह मूढ़ है, भ्रमानी है, और इससे विपरीत मानने वाला ज्ञानी है।

जो यह मानता है कि मैं पर जीवों को सुखी-दुःखी करता हूँ और परजीव मुझे सुखी दुःखी करते हैं, वह मूढ़ है, भ्रमानी है और इससे विपरीत मानने वाला ज्ञानी है।

मैं जीवों को दुःखी-सुखी करता हूँ, वाशता हूँ तथा छुड़ाता हूँ ऐसी जो तेरी मूढमति (मोहिन बुद्धि) है वह निरर्थक होने से वास्तव में मिथ्या है।

उनका अकर्तृत्ववाद "मात्र ईश्वर जगत का कर्ता नहीं है" के निषेधात्मक माग तक सीमित है। वह भी इसलिए कि वे जैन हैं और जैन दशन ईश्वर को जगत् का कर्ता नहीं मानता है, अतः वे भी नहीं मानते।

ईश्वर को कर्ता नहीं मानने पर भी स्वयं कर्तृत्व उनकी समझ में नहीं आता। अतः जड़ कर्म को कर्ता कहते देखे जाते हैं। जड़-कर्म के सद्भाव को निज के विकार का कर्ता और उसके अभाव का स्वभाव को कर्ता मानने वालों से तो ईश्वरवादी ही अछड़े थे। क्योंकि वे अपने अछड़े-बुरे कर्तृत्व का बागडोर एक सब-शक्तिमय अचेतन ईश्वर को तो सौंपते हैं इन्होंने तो जड़कर्म के हाथ अपने को बेचा है। इस प्रकार से ये लोग भी ईश्वरवादी ही हैं क्योंकि इन्होंने चेतनेश्वर को स्वीकार न कर, जड़ेश्वर को स्वीकार किया है।

पर के साथ आत्मा कारणता के सम्बन्ध

का निषेध प्रवचनसार की "तत्त्व प्रदीपिका" टीका में इस प्रकार किया है ।

अतो न निश्चयत परेणमहात्मन
कारकत्वं सवचोऽस्ति ॥

जीव कर्म का और कर्म जीव का कर्ता नहीं है । इस बात को पञ्चास्तिकाय में इस प्रकार स्पष्ट किया गया है —

कुर्व्व सग सहाय अरता कर्ता सगस्स भावस्स ।
ए हि पोम्मलकम्माण इदि जिणवयणं भुण्णैय्व्व
॥6॥

कर्म पि सग कुर्व्वदि सण सहायेण सम्ममणाय ।
जीवो वि य तारिसमो कम्मसहायेण भावण ॥62॥

काम कम्म कुर्व्वदि जदि सा
अप्पा करेदि अप्पाण ।
किध तस्स फल भुण्जादि अप्पा
कम्म च देदि कल ॥63॥

अपने स्वभाव को करता हुआ आत्मा अपने भाव का कर्ता है, पुद्गल कर्मों का नहीं । ऐसा जिन वचन जानना चाहिए ।

कर्म भी अपने स्वभाव से अपने को करते हैं और उसी प्रकार जीव भी कर्म स्वभाव भाव से अपने को करता है । यदि कर्म-कर्म को और आत्मा आत्मा को करे सो फिर कर्म आत्मा को फल क्यों देगा और आत्मा उसका फल क्यों भोगेगा ? प्रथा नहीं भोगेगा ।

अज्ञा कर्तावादी दार्शनिकों के सामने जगत ईश्वरकृत होने से सादि स्वीकार किया गया है वहा प्रकृतिवादी या स्वयंकृतवादी जैन-दर्शन के अनुसार यह विषय अनादि अनन्त है, इसे न तो किसी ने बनाया है और न ही कोई इसका विनाश कर सकता है, यह स्वयं सिद्ध है, विश्व का कभी भी सर्वथा नाश नहीं होता, मात्र परिवर्तन होता

है, और वह परिवर्तन भी कभी-कभी नहीं निरन्तर हुआ करता है ।

यह समस्त जगत परिवर्तनशील होकर भी नित्य है और नित्य होकर भी परिवर्तनशील । यह नित्यानित्यात्मक है । इसकी नित्यता स्वतः सिद्ध है और परिवर्तन स्वभावगत धर्म ।

नित्यता के समान अनित्यता भी वस्तु का स्वरूप है सत् उत्पाद व्यय धौव्य से युक्त होता है ।⁵ उत्पाद और व्यय परिवर्तनशीलता का नाम है और धौव्य नित्यता का । प्रत्येक पदार्थ उत्पाद-व्यय-धौव्य से युक्त है । अतः वह द्रव्य है । द्रव्य गुरु और पर्यायवार होता है । जो द्रव्य के सम्पूर्ण भागों और समस्त अवस्थाओं में रहे उसे गुरु कहते हैं तथा गुरु के परिणामन को पर्याय कहा जाता है ।

प्रत्येक द्रव्य में अनन्त प्रान्त गुरु होते हैं, जिन्हे दो भागों में वर्गीकृत किया जाता है । सामान्य गुरु और विशेष गुरु । सामान्य गुरु सब द्रव्यों में समान रूप से पाये जाते हैं और विशेष-गुरु अपने-अपने द्रव्य में पृथक् पृथक् होते हैं ।

सामान्य गुरु भी अनन्त होते हैं और विशेष भी अनन्त । अनन्त गुरुओं का कथन तो सम्भव नहीं है । अतः यह सामान्य गुरुओं का वगन शास्त्रों में मिलता है

अस्तित्व, वस्तुत्व, द्रव्यत्व, प्रमेयत्व, अनुसलधुत्व,
प्रदेशत्व ।

प्रत्येक द्रव्य की सत्ता अपने अस्तित्व गुरु के कारण है न कि पर के कारण । इसी प्रकार प्रत्येक द्रव्य में एक द्रव्यत्व गुरु भी है जिसके कारण प्रत्येक द्रव्य प्रति समय परिणामित होता है, उसे अपने परिणामन में पर के सहयोग की अपेक्षा नहीं रहती है । अतः कोई भी अपने परिणामन में परमुत्पापेक्षी नहीं है । यही उसकी स्वतन्त्रता का

प्राधार है। अस्तित्व गुण प्रत्येक द्रव्य की सत्ता का प्राधार है और द्रव्यत्व गुण परिणामन का। अगुणलघुत्व गुण के कारण एक द्रव्य का दूसरे में प्रवेश सम्भव नहीं है।

सदभाव के समान अभाव भी वस्तु का धर्म है। कहा भी है

“भवत्यभावोऽपि च वस्तुधर्मा ।”⁷

अभाव चार प्रकार का माना गया है

प्राक्भाव, प्रवसाभाव, अन्योन्याभाव और अत्यन्ताभाव
एक द्रव्य का दूसरे द्रव्य का दूसरे द्रव्य में

अत्यान्ताभाव होने के कारण भी उसकी स्वतन्त्रता अक्षिप्त रहती है। जहां अत्यन्तभाव द्रव्यो की स्वतन्त्रता की दुटुनि बजाते हैं।

जैन दर्शन के स्वातन्त्र्य सिद्धान्त के प्राधार भूत इन सब विषयों की चर्चा जैन दर्शन में विस्तार से की गई है। इनकी विस्तृत चर्चा करना यहां न तो संभव है और न प्रपक्षित। जिन्हें जिज्ञासा हो जिन्हें जैन दर्शन का हार्दिक जानना हो उन्हें उसका गम्भीर अध्ययन करना चाहिए।

- 1 प्राचार्य धनुतचन्द्र, समयसार कलश 168
- 2 भावना द्वाविंशतिका (सामायिक पाठ) छद् 30-31
- 3 प्राचार्य धनुतचन्द्र समयसार कलश 200
- 4 प्राचार्य कुन्दकुन्द समयसार, बब अधिकार
- 5 प्राचार्य उमास्वामी नत्वार्थसूत्र, अध्याय-5 सूत्र-30
- 6 वही अध्याय-5 सूत्र-38
- 7 प्राचार्य ममन्तभद्र युक्त्यनुशासन कारिका 39

सहावीर-वाणी

१. प्रत्येक आत्मा स्वतन्त्र है कोई किसी के आधीन नहीं है।

२ आत्मा ही नहीं, विश्व का प्रत्येक पदार्थ स्वयं परिणामनशील है। उसके परिणामन में पर पदार्थ का कोई हस्तक्षेप नहीं है।

३ ईश्वर जगत् का कर्ता हर्ता नहीं है। वह तो मात्र ज्ञाता द्रष्टा है।

मतभेद नहीं अब रह पाये

❀ मुनिश्री मानमलजो

मतभेद सदा से चलते हैं मन भेद नहीं अब रह पाये ।

मन भेदों के कारण कितने
धर्मों धर्मों में झूठ हुआ
परिणाम भयकर जहरीला
बोसो कब उसका बन्द हुआ

वोषित की लाल कहानी फिर से न उभर कर आ पाये
मतभेद सदा से चलते हैं मन भेद नहीं अब रह पाये ॥

ये पाचों अंगुलियाँ अपना
अस्तित्व स्वयं का रखती हैं
तन पोषण जब करना हो
भोजन मिलमिल सब चखती है

ऐसा ही ऐक्य धर्म जग के नेना फिर दिखलाये
मत भेद सदा से चलते हैं मन भेद नहीं अब रह पायें ॥

आङ्ग का हर तिनका देखो
यदि बिखर गया तो मिटता है
धार्मिक नेताओं सुनो सुनो
भुग का स्वर जो अब उठता है

आस्तिकता खतरे में सारी मिल कर चलना अब आ जाये
मत भेद सदा से चलते हैं मन भेद नहीं अब रह पाये ॥

(‘अहिंसा बाणी’ से साभार)





श्राव विश्व का वातावरण स्त्री स्वातंत्र्य और समानाधिकार के नारे से गुञ्जायमान हो रहा है। नारी को उचित अधिकार प्रदान करने हेतु 'नारी वर्ष' मनाया जा चुका है किन्तु उसके अपेक्षित कल न होते देख श्राव वर्ष के स्थान में दशाब्दी मनाई जा रही है। भगवान् महावीर के अनुयायियों में स्त्री मुक्ति को लेकर पर्याप्त समय से मतभेद हैं। एक पक्ष उसका समर्थन करता है तो दूसरा उसका विरोध। दोनों ही अपने अपने पक्ष में प्रबल तर्क प्रस्तुत करते हैं किन्तु इस काल में स्त्री तो क्या पुरुष भी मुक्त नहीं हो सकता अतः वर्तमान में यह विवाद व्यर्थ है। फिर भी पाठक दोनों की युक्तियों से परिचित हो अपनी मान्यता कर सकें तथा स्वतन्त्र रूप से चिन्तन कर सकें एतदर्थ लेखक के 40 पृष्ठों के सम्बन्ध लेख का सार हम यहाँ प्रस्तुत कर रहे हैं। पाठक इसके प्रतिरिक्त और कोई अर्थ इसके प्रकाशन का न लगावें।

प्र० सम्पादक

सार संक्षेप

जैन तर्क-वाङ्मय में स्त्री मुक्ति का तार्किक विवेचन

❀ डा० लालचन्द जैन, वैशाली

प्रसिद्ध ऐतिहासिक विद्वान् दलमुख मालव-
णिया के अनुसार स्त्री मुक्ति की दार्शनिक चर्चा व्य-
वस्थित रूप से सर्वप्रथम यापनीय मध के आचार्य
शाकटावन् ने अपने 'स्त्री मुक्ति प्रकरण' में की।
इसके पश्चात् श्वेताम्बर और दिग्गम्बर दोनों
धाम्नायो के आचार्यों ने उसको आधार बना कर
तार्किक भित्ति पर स्त्रीमुक्ति का समर्थन और
विरोध किया। द्वादशांगी या मूलसूत्र, छेदसूत्र आदि
में भी इसका स्पष्ट विवेचन दृष्टिगोचर नहीं
होता। लेखक मालवणिया पूर्वोक्त मत से सह-
मत है।

प्रकार पुरुष उसी भव से मुक्त हो सकता है
उसी प्रकार स्त्री भी, क्योंकि कारण के मिलने
पर कारण की निष्पत्ति होती है।

मोक्ष के कारणों में किसी भी कारण का
प्रभाव स्त्रियों से नहीं है। प्रत्यक्ष, अनुमान
या प्रागम किसी भी प्रमाण से स्त्रियों में
रत्नत्रय का प्रभाव सिद्ध नहीं किया जा
सकता। प्रत्यक्ष इन्द्रियज्ञान का विषय है
जबकि रत्नत्रय अतीन्द्रिय। प्रत्यक्ष से प्रसिद्ध
विषय में अनुमान की गति नहीं है। किसी
भी प्रागम में स्त्रियों के रत्नत्रय का प्रभाव
नहीं बताया है।

1 मोक्ष का कारण रत्नत्रय प्राप्त होने पर जिस

2 कर्मक्षय करने रूप मोक्ष के कारण श्रीर स्त्रीत्व में सह अनवस्थान अर्थात् एक के सद्भाव में दूसरे का न होना जैसे शीत के सद्भाव में उष्णत्व का अभाव, विरोध भी नहीं है ।

3 'सर्वोत्कृष्ट रत्नत्व जो कि मोक्ष का कारण है, स्त्रियो में नहीं होता' यह कहना भी ठीक नहीं है क्योंकि इसका ज्ञान हम लोगों को नहीं हो सकता ।

4 प्रविष्ट कारण श्रीर स्त्रीत्व में परस्पर-परिहार स्थिति लक्षण विरोध भी नहीं है ।

5 'स्त्रिया सातवे नरक तक नहीं जा सकती इसलिए उनकी मुक्ति नहीं हो सकती' यह भी ठीक नहीं है क्योंकि इनमें अविनाभाव सम्बन्ध नहीं है । चरम शरीरी भी सातवे नरक तक नहीं जाते फिर भी मुक्त होते हैं ।

6 'बादादिलविय के अभाव के कारण स्त्रिया मुक्त नहीं हो सकती, यह कहना भी ठीक नहीं है क्योंकि—

(क) मूक केबली को मोक्ष नहीं हो सकेगा
(ख) तत्वाधिगम सूत्र में जो यह कहा है कि केवल सामायिक पदों का (तुषमापमिन्न प्रादि) उच्चारण करके अनन्त जीव मिट हा गये हैं वह मिथ्या हो जायगा । (ग) 'बादादिलविय' के अभाव होने से मोक्ष का भी अक्षय्य मानना ठीक नहीं है ।

7, 'अल्पभूत ज्ञान के कारण स्त्री मुक्ति संभव नहीं है' यह भी ठीक नहीं है । तुषमापमिन्न ज्ञान वालों को भी मुक्ति होने के कथन शास्त्रों में मिलते हैं ।

8. वस्त्रग्रहण भी मुक्ति में बाधक नहीं है क्योंकि

ससार का कारण वस्त्र नहीं रागादि है । वस्त्र का अभाव भी मुक्ति का कारण नहीं है क्योंकि सब वस्त्ररहित जीवों की मुक्ति नहीं होती । केवल वस्त्र मात्र ग्रहण से साधु परिग्रही नहीं हो सकता नहीं तो ध्यामस्थ मुनि पर वस्त्र डालने में वह भी परिग्रही कहलावेगा । वस्त्र का स्पर्शमात्र भी मुक्ति लाभ में बाधक नहीं है क्योंकि तीर्थ करों के अनेक पदार्थों का स्पर्श होने पर भी मुक्ति होती है । 'वस्त्र जीवों की उत्पत्ति का स्थान है अतः स्त्री मुक्ति नहीं हो सकती' क्योंकि प्रमाद का योग होने पर ही हिंसा होती है श्रीर प्रमाद के अभाव में हिंसा भी अहिंसा होती है । 'स्त्रिया पुरुषों द्वारा वन्दनीय नहीं है अतः मुक्त नहीं हो सकती' यह तर्क भी ठीक नहीं है क्योंकि तीर्थ कर की माता को तो इन्द्र भी पूजते हैं । स्त्रिया दूसरों को स्मरण नहीं करा सकती इस कारण मुक्त नहीं हो सकती' यह भी ठीक नहीं है क्योंकि ऐसा कोई नियम नहीं है । यदि ऐसा नियम हो तो शिष्य कभी मुक्त हो ही नहीं सकेगा ।

ववास्थात चारित्र नहीं होनेसेस्त्री मोक्ष नहीं जा सकती यह कारण भी ठीक नहीं है क्योंकि स्त्रियों के यथास्थात चारित्र के कारण वन उप-वासादि होते हैं ।

जब भाव स्त्री वेद वाली पुरुष मुक्त हो सकता है तो द्रव्य स्त्री वेद वाली स्त्री क्यों नहीं हो सकती । सङ्गे में ये तर्क स्त्री मुक्ति के समर्थन में दिये गये हैं । इस विषय को विस्तार से जानने के लिए स्त्री मुक्ति प्रकरण, ललित विस्तार, न्यायावतार वार्तिक, न्यायकुमुदबन्ध, सम्मति तर्क प्रकरण, षड्दर्शन समुच्चय, शास्त्रवार्ता समुच्चय आदि ग्रन्थों को देखना चाहिये ।

तद्भव स्त्री मुक्ति के विरोधी निम्न तक प्रस्तुत करते हैं—

1 स्त्री के सामान्य रत्नत्रय तो होता है जो मोक्ष का कारण नहीं हैं नही तो गृहस्थ को भी मोक्ष मानना पड़ेगा। विशेष रत्नत्रय स्त्री में इस कारण नहीं हो सकता कि उसमें तीव्र शुभ और अशुभ भाव दोनों ही अपने चरमोत्कर्ष रूप में नहीं हो सकते। स्त्री में रत्नत्रय की प्रकृति का अभाव अनुमान से सिद्ध है जैसे कि शकट का उदय वृत्तिका के उदय होने पर ही होता है यद्यपि दोनों में कार्य-कारण सम्बन्ध नहीं है।

2 स्त्रियो के योनि, स्तन आदि स्थानों में सूक्ष्म जीव उत्पन्न होते और मरण करते रहते हैं, मासिक धर्म भी होता है, स्वभाव से ही वे भीरु प्रकृति की होती हैं इसलिए उनके मुक्ति के योग्य-शील का अभाव है।

3 स्त्रियाँ स्वभाव से चञ्चल होती हैं अतः वे प्रमादशील होती हैं उनका एक नाम प्रमदा उनकी इसी विशेषता के कारण है।

4 स्त्रियो के सामान्य मयम तो होता है किन्तु मुक्ति योग्य विशेष मयम नहीं होता। यदि ऐसा नहीं है तो फिर उनके ऋद्धि विशेष उत्पन्न करने वाला मयम क्यों नहीं होता।

5 स्त्रिया संचल होने से मुक्त नहीं हो सकती नही तो देश समयों को भी मुक्ति माननी होगी।

6 स्त्रिया गृहस्थों की तरह ही वस्त्र आदि परिग्रह की धारी होने में मुक्त नहीं हो सकती। सम्पूर्ण परिग्रहों के त्याग पर ही मयम समव है

और वस्त्र परिग्रह है अतः मयम की उत्पत्ति में बाधक है।

7, पीछी कमण्डलु आदि परिग्रह न होकर मयम के साधन हैं जो छोड़े भी जा सकते हैं किन्तु स्त्री वस्त्र त्याग कभी नहीं कर सकती।

8 वस्त्र की तरह शरीर मूर्च्छा का कारण नहीं है।

9 स्त्रिया साधुओं द्वारा वदनीय नहीं है। घर पर भी पुरो को ही प्राधान्य होता है स्त्रियों का नहीं।

10 स्त्रियो में परिग्रह सहन करने की शक्ति नहीं होती। उनके उत्तम सहनन का अभाव होता है।

11 जिस जीव के सम्बन्धपूर्ण की उत्पत्ति हो जाती है वह स्त्री जन्म धारण नहीं करती।

12, आर्थिकाओं के महाव्रत उपचार से होते हैं वास्तविक नहीं।

13 षोडश कारण भावनाओं में जो तीर्थ कर प्रकृति का बन्ध होता है उसके फलस्वरूप पुरुष ही तीर्थ कर हो सकते हैं। यदि स्त्री तीर्थ कर की मुक्ति है तो फिर उसकी स्त्रीरूप में प्रतिमा बनाकर क्यों नहीं पूजा जाती।

14 ध्यानाल्ल मुनि को वस्त्र छोड़ा देने पर भी वह ममत्व के अभाव में निर्वस्त्र ही होता है। इस विषय की विस्तृत जानकारी के लिए न्याय-कुमुदचन्द्र, प्रमेयकमलमातण्ड, सूत्र पाट्ट, योग-सार, प्रवचनसार, घयला, जानार्णव, गोम्मतसार आदि ग्रन्थों का अध्ययन करना चाहिये।

क्यों ?

ॐ प्रकाश अमेय, मधुरा

क्यों होता है ऐसा,
कि एक नहीं चौबस-चौबीस
तीर्थङ्करो के अनुयायी हम
रहते हैं जहाँ के तहाँ ?
मनाते हैं जयन्तियाँ
और निर्वाण तिथियाँ भी
फिर भी इन दीपों की ज्योति से
निकलने वाला काजल ही
रह जाता है दिलो मे ।



क्यों होता है ऐसा
कि बीरो के वंशज हम
कहाते हैं कापुरुष
दिगम्बर के अनुयायी
सादे रहते हैं
परिग्रह के लवादे ।
मैं बहुत चिन्तित हूँ
अपनी और अपने समाज की

इस यथावृत्ता पर कि
हम हीरो की खान के
बने हुए कोयले ।
और यदि हम हैं तोहे
तो जग लगे हुए
उन्हे श्रृंग का पारस पन्थ
छूता तो है
पर बना नहीं पाता
स्वर्णिम वातु ।



क्या आपने अपने
और अपने समाज के
अन्तर्भन में भाक कर
देखा है कभी
कि हम जो 'लेविल' लगाये
हैं वह माल नहीं है हमारे अन्दर
प्रखर क्यों ?



राजस्थान जैनसभा ने गत वर्ष (सन् 1976) से एक नई प्रवृत्ति प्रारम्भ की है। यह प्रतिवर्ष उच्चमाध्यमिक कक्षा तक के विद्यार्थियों को जैन विषयों पर एक निबन्ध प्रतियोगिता का आयोजन करने लगी है। गत-वर्ष प्रथम और द्वितीय भाग्ये निबन्ध प्रतियोगियों की रचनाएँ हम यहाँ प्रकाशित कर रहे हैं। पाठकों से हमारा नम्र निवेदन यह है कि वे इन निबन्धों को उस ही स्तर का समझकर पढ़ें। स्मारिका में इन लेखों का प्रकाशन उत्साहवर्धन हेतु है।

प्र० सम्पादक

प्रथम

जनहित में भगवान् महावीर

श्री हेमन्तकुमार जैन, जयपुर

जो देवों का देव देवता,
जिसके चरणों में श्रद्धानत।
अन्तर के कण-कण से वन्दन,
जनहितकारी उसी बीर को सतत॥

भारत की पवित्र भूमि आदिकाल से ही विभिन्न विचारों की प्रयोगशाला रही है। यहाँ से महापुरुष सदैव ही इस प्रश्न पर गम्भीरता से विचार करते रहे हैं कि समाज को सुख-शान्ति किस तरीके से सुलभ हो सके।

समाज कल्याण के लिए राम ने 'नीति' का प्रयोग किया, कृष्ण ने 'रीति' का प्रयोग किया, बुद्ध ने 'कथणा' का, तो महावीर ने 'अहिंसा' व 'अनेकान्त' का प्रयोग किया। महात्मा गांधी ने अग्र्याय के प्रतिकार के लिए 'सत्याग्रह' का प्रयोग किया, तो लेनिन ने समाज की सभी प्रकार की विषमताओं को दूर करने के लिये 'साम्यवाद' का प्रयोग किया। सन्त बिनोबा ने सामाजिक विषय-

ताओं को दूर करने के लिए 'सर्वोदय' का मार्ग दिखा जिसे हृषीकेशोदयवाद कहते हैं। ये सभी प्रयोग अपने अपने समयानुसार ही हुए और इनमें सफलता भी मिली।

आज हम भगवान् महावीर के 2574 वे जन्म दिवस के उपलक्ष में इस प्रश्न पर विचार कर रहे हैं कि भगवान् महावीर ने जो संदेश दिए, वो जनता के लिए किस प्रकार लाभकारी हुए? एक मानव सभ्यता किस प्रकार दुःखों के गर्त से बाहर निकल कर ऊपर की ओर उठी।

भगवान् महावीर ने जनहित के लिए क्या-क्या कार्य किए वे निम्न हैं

आज का मानव महागई से त्रस्त है। वास्तव में इसका क्या कारण है? इसका कारण है परिग्रह अथवा सचय की प्रवृत्ति। भगवान् महावीर ने कहा है कि "सचय ही समस्त पापों का मूल है।" अतः इस परिग्रह को अपरिग्रह से जीतने के लिए सचय

एव परिग्रह की वृत्ति का त्याग कर समय से रहना चाहिए ।

भगवान् महावीर ने कहा है कि जिस प्रकार स्वर्ण को तपाकर एव कसौटी पर रखकर उसकी परीक्षा की जाती है, उसी प्रकार आप मेरे वचनों को मर्यादा की कसौटी पर रखकर परीक्षित करें । भगवान् महावीर ने कहा है कि धर्म की ग्रन्थों की जाने सच्ची नहीं है । परन्तु मनुष्य की विवेक बूढ़ ही धर्मग्रहण का प्रमाण है । इस प्रकार महावीर ने ऐसे उपदेशों से अन्ध-विश्वासों का नाश किया ।

आज का युग युद्धों की कगार पर खड़ा है । शीतयुद्ध की हर समय सम्भावना बनो रहती है । परन्तु विश्व शान्ति के लिए सिर्फ एक ही साधन है 'ग्रहिमा' । 'ग्रहिमा' की शमोघ शक्ति के सामने सभी शक्तियाँ कुठित होती दिखाई देने लगी है ।

आज प्रत्येक मनुष्य करता है कि मेरा जो सच्चा परन्तु यह समाज में एक मिथ्याभिमान है ।

भगवान् महावीर ने कहा था कि प्रत्येक वस्तु में सच्चाई है, उसे समझने की कोशिश करो, और उसे ग्रहण करो ।

भारत के स्वतंत्र होने के पश्चात् भी वग भेद एव जाति-पाति का बोलबाला है । भगवान् महावीर ने कहा है कि इस समाज में जाति का सम्बन्ध कर्म से है, जन्म से नहीं । कोई भी मनुष्य चाह किमी भी जाति में जन्म ले, चाहे वह किमी भी दश का हो, वह मेरे धर्म की शीतल छाया में बैठकर पावन बन सकता है ।

भगवान् महावीर के उपदेशों की एक बड़ी विशेषता है — समन्वयवाद । समन्वयवाद का अर्थ है — किसी एक वस्तु के बारे में विभिन्न दृष्टि कोणों से विचार करना ।

भगवान् महावीर ने कहा — सभी समान हैं । समाज में तब तक सुख व अमन जैन नहीं होगा जब तक यह मिथ्याभिमान रहेगा । अतः सुख को प्राप्त करने के लिए समन्वयवाद का रास्ता लो ।

वादों की दुनिया में कर्मवाद अपना एक विशिष्ट स्थान रखता है । कर्मवाद ही जैनधर्म एव जैन संस्कृति की गहरी एव सुदृढ़ नींव है जिस पर ही यह भ्रम्य प्रासाद खड़ा है । मनुष्य अपने प्रति फलों से ही सुख एव दुःख भुगतता है । आप पुरुषार्थ करेंगे तो आपके कर्म बन्धन क्षीण होंगे और आप मोक्ष को प्राप्त करेंगे । कर्मों के बन्धनों में त्रुटिकाश पाने का ही नाम मुक्ति है । भगवान् महावीर की वाणी, उपदेश ईश्वर के आगे गिड़-गिड़ाने व पहाड़ों पर्वतों तीर्थ स्थानों पर भटकने की शिक्षा नहीं देने । जैन मार्ग अपने बन्धनों को खोलने के लिए स्वयं आत्मा के द्वारा कल्याण करने हैं । अतः आप जैसे कर्म करोगे वैसे ही फल आपका मिलेगा । भगवान् महावीर ने मोक्ष व सच्चे मार्ग के लिए तीन नियम बतलाये — 1. सम्यक दशन 2. सम्यक् ज्ञान 3. सम्यक् चरित्र । इनके द्वारा कल्याण हो सकता है ।

भगवान् महावीर के उद्देश कोटि-काटि मानवों के लिए बहुत लाभकारी सिद्ध हुए हैं । इनके उपदेशों के प्रवर्ग, मनन व चिन्तन से ज्ञान, प्रेरणा व पुरुषार्थ का संचार होता है । आज के युग को ऐसे उपदेशों की आवश्यकता है, एव जीवन में ढालने की भी ।

आज का पुरुष न ज्ञान कदम-कदम पर कितनी हिमांग करता है बुरे कार्य करता है । अतः सीधे धन प्राप्ति के लिए किसी की जान लेने में भी न चूकता । भारतीय इतिहास में ऐसे कई उदाहरण मिल जायेंगे जिसमें पुत्र, धन या राजशक्ति के लिए पिता अथवा निकट सम्बन्धी की हत्या कर देता । परन्तु हमें इस प्रकार हिंसा से बचकर

अहिंसा का पालन करना चाहिए। भगवान् महावीर ने कहा है “कि हमें किसी के जीने में मदद करनी चाहिए और समय आने पर स्वयं की भी आहुति दे देनी चाहिए। मैं उस जीवन से घृणा करता हूँ एवं व्यर्थ समझता हूँ जो जनहित में काम में न आ सके।”

भगवान् ने जनहित के लिए अनेक महत्वपूर्ण कार्य किए उनमें से प्रमुख निम्न है

हिंसा की रोषधाम भगवान् महावीर ने हिंसा के विरुद्ध बहुत ही महत्वपूर्ण कार्य किए। उन्होंने हिंसा के विरुद्ध व्याख्यान दिये और अहिंसा को प्रमुख धर्म बताया। कई व्यक्ति भगवान् के उपदेशों को सुनकर उनके गिण्य बन गये। उनमें से प्रमुख गौतम थे। जिन्होंने भी केवल्यज्ञान प्राप्त कर लिया एवं महावीर के उपदेशों को सब जगह अर्थात् विदेशों तक पहुँचाया।

उन्होंने समाज में होने वाले कर्मकाण्डों का विरोध किया। उन्होंने यज्ञों का भी विरोध किया। जिसमें कई पशुओं की बलि दी जाती थी। उन्होंने कहा दम परकाश के यज्ञों के बजाय आप अहिंसा रूपी यज्ञ करें, जिससे आपका कल्याण हो सकता है।

भगवान् महावीर ने एक बार कहा था कि वे मेरे भक्त नहीं हैं जो मेरी पूजा करते हैं, सेवा करते हैं, माला फेंगते हैं। आप मेरे भक्त नहीं बनेंगे भक्ति

करने से। आप उन दीन-दुखियों की सेवा करो, जो मेरी सेवा से कहीं अधिक श्रेयस्कर हैं। वो भी मेरे भक्त नहीं जो मेरी आज्ञा को नहीं मानते। मेरी आज्ञा है कि प्राणी मात्र को सेवा करना व प्राणीमात्र को कष्ट नहीं पहुँचाना।

उन्होंने जो धर्म चलाया वो धर्म है—जैन धर्म। जैनधर्म एक बहुत ही अच्छा धर्म है। परन्तु इसके दो भाग कर दिये गये हैं—श्वेताम्बर और दिगम्बर।

ये कुछ मतभेद होने के कारण हुआ। परन्तु ये उन्हीं मांखिस और तिलियों के समान हैं जो एक दूसरे के बिना नाकाम हो जाते हैं।

वास्तव में जैन धर्म को देखना चाहे तो एक कवि के शब्दों में निम्न हैं।

अन्तर्दृष्टि है बड़ा,

जहां न पक्षपात का जाल।

करुणा-मैत्री है सब जीवों पर जहां,

जैन धर्म है वह मुखाल ॥

वास्तव में भगवान् महावीर, उनके वचन, उनके उपदेश पवित्र और पावन हैं। उनके उपदेशों से कोटि कोटि मानवों ने शिक्षा ली है, लेगे एवं अपना जीवन सफ़ाई की तरफ अग्रसर करते हैं व करेंगे। मानवों व सब प्राणियों के लिए भगवान् महावीर, उनके उपदेश, मंगल रूप, जान रूप और वरदान रूप गाबित होते आये हैं, हा रहे हैं और आगे भी होंगे।

महावीर ने कहा

सब प्राणियों में एक जैसी आत्मा है अतः दूसरों के मुख दुःख को हमें अपना जैसा समझना चाहिये। घृणा का पात्र पाप है, पापी नहीं। अतः पापी को पाप से छुड़ा कर उसे सन्मार्ग पर लाने का प्रयत्न करना चाहिये।

—भगवान् महावीर

जनहित में भगवान् महावीर

ॐ श्री जिनन्द्र कुमार सेठी, जयपुर

जनहित में महावीर

प्राज सारा ससार अशान्ति व असन्तोष के कगार पर खड़ा है। चारों ओर अशान्ति ही अशान्ति है। भौतिक सुखों की प्राप्ति के लिए सधप व पारस्परिक ईर्ष्या के कारण मानव ही मानव के खून का प्यासा हो रहा है। महावीर की जन्मभूमि बंगाल व निकटवर्ती राज्य बंगाल में बोधस हत्याकाण्डों का जोर है। अनेक देशों के मध्य युद्ध हो रहा है। विश्व तृतीय विश्व युद्ध की ओर जा रहा है। देशों के घट्टर राजनीति, धार्मिक जातीय दंगे हो रहे हैं। प्राज ससार में जो लगभग 2½ हजार वर्ष पूर्व हो रहा था वही हो रहा है। प्राज भी महावीर के उपदेश उतने ही जनहितकारी हैं जितने की प्राज से 2½ हजार वर्ष पूर्व महावीर ने कहे थे। महावीर भगवान् के उपदेश ही प्राज ससार को शान्ति के मार्ग पर ला सकने हैं। महावीर भगवान् के उपदेश कितने जनहितकारी हैं उसका वर्णन निम्नलिखित है

महावीर के उपदेश

1. अहिंसा 2. अपरिग्रह 3. सत्य 4. अचौर्य 5. ब्रह्मचर्य।

अहिंसा अनेक धर्माचार्यों ने कहा कि किसी जीव को नहीं मारना अहिंसा है। लेकिन महावीर भगवान् ने तो यहाँ तक कहा कि किसी को बुरे या कटु वाक्य जिससे किसी जीव को या प्राणी को ठेस पहुँचे वही हिंसा है।

प्राज सारा ससार अशान्ति के कगार पर खड़ा है। उसका कारण हिंसा है। प्राज महावीर के उपदेश अहिंसा का ससार के समस्त प्राणी माने तो अनेक देशों में हो रहे युद्ध बंद हो जाये जिससे कि जो धन विनाशकारी युद्ध के हथियारों, रक्षा पर खर्च समाप्त हो जाये और वह धन लोगों की भलाई के लिए लगाया जा सकता है। देशों के भीतर अनेक दंगे होते हैं वे समाप्त हो जाये जिससे कि व्यर्थ में ही अनेक धादमियों की हत्या हो जाती है, बेघरबार हो जाते हैं, जो धादमी रोज कमाता है रोज खाता है वह दंगे होने के कारण नहीं कमा पाना जिम्मे वह खा नहीं पाता है।

भारत में प्राज वन्य जीव जन्तु कम होते जा रहे हैं इसका कारण है शिकार यानि हिंसा। प्राज अहिंसा के उपदेश को सवार के समस्त प्राणी मानें तो जो बेगुनाह जानवरों का शिकार किया जाता है, मांस खाया जाता है वह बंद हो सकता है और समाज को पशुवन से काफी आर्थिक लाभ हो सकता है। मांस से खाने से जो जानवर की बिमारी हो जाती है वह अगर कोई मांस नहीं खायेगा तो वे बीमारियाँ नहीं होंगी।

अतएव प्राज ससार में महावीर के उपदेशों में सामकरी अहिंसा काफी जनहितकारी है। इससे हमें काफी लाभ हो सकता है।

अपरिग्रह हम कोई गड़्ढा खोदते हैं तो एक तरफ मिट्टी का ढेर लग जाता है दूसरी ओर गड़्ढे

मे मिट्टी का सकट घा जाता है। धाज लोगों मे सभह को प्रवृत्ति बढ़ती जा रही है। जिससे एक और तो आवश्यकता है अधिक होता जा रहा है दूसरी और लोगों का नसीब नहीं हो रहा है।

भगवान महावीर ने कहा कि अपनी आवश्यकताओं को सीमित रखो। जितनी आवश्यकता हो उतना ही सब्ब करो। हम धाज इस उपदेश को माने तो जो ब्यर्थ हो रहा वह समाप्त हो जाये। एव प्रत्येक आदमी को अपनी आवश्यकता अनुसार बस्तुएं उपलब्ध हो सकेगी।

महावीर का द्वितीय उपदेश प्रपरिग्रह वा जो काफी जनहितकारी है।

सत्य हमे सदा सत्य बोलना चाहिए। झूठ नहीं बोलना चाहिए। धाज महावीर भगवान के उपदेश को माने तो बेइन्साफी समाप्त हो सकती है। झूठ बोलने से जो आदमी मे पारस्परिक ईर्ष्या होती है वह सत्य बोलने से नहीं होती है।

अप्राज्य और अश्रय के उपदेशो मे महावीर भगवान ने यह बताया कि हमे सभ से रहना चाहिए। किसी दूसरे को देखकर ईर्ष्या नहीं करनी चाहिए। सारे समाज के मंगल की कामना करनी चाहिए। भगवान महावीर ने व्यक्ति के समाज से दायित्व क्या है उसे बताया वह उसे हमे निभाना चाहिए।

भगवान महावीर ने ससार मे होने वाले सब दुखों को धाज मे 2½ हजार पूर्व दूर किया लेकिन उनके उपदेश धाज 2½ हजार वर्ष बाद हमे जहरत है बिषव शान्ति के लिए।

भगवान महावीर के जीवन की यही साधकता है कि हम उनके जीवन से उनके गुणों को हमारे जीवन मे उतारे। महावीर भगवान मे प्रथम तीर्थंकर ऋषभनाथ का योग, नेमीनाथ की करुणा, पार्श्वनाथ की सहिष्णुता आदि हमे सब अच्छे गुण

महावीर स्वामी मे देखने को मिलते हैं। महावीर स्वामी ने यज्ञों आदि धार्मिक कुतियों जिनमें जीव हत्या आदि को समाप्त इसलिए नहीं करवाया कि वे वैदिक परम्पराये थी बल्कि पशुधन वन सम्पदा, उस समय की आचार थी। भगवान महावीर ने यह कहा कि वे किस धर्म के बारे में कह रहे हैं। भगवान महावीर ने 'बीघो और जीने दो' कहा अर्थात् स्वयं भी जिघो किसी दूसरी को कष्ट पहुंचा कर या हिंसा करके नहीं अपितु साथ साथ स्वयं भी जीघो व दूसरे को भी जीने दो। भगवान महावीर ने कहा कि स्याद्वाद अर्थात् जितनी अपनी बात कहने का अधिकार है उतना ही किसी दूसरे को बात सुनने का भी। महावीर भगवान ने कहा— कि हम जो कार्य सोचे उसे पूर्व भी करने के प्रयत्न करना चाहिए। महावीर स्वामी ने स्त्री पुरुष के भव मिटाने के लिए उन्होंने स्त्रियों को दीक्षा दी। महावीर स्वामी ने धमीर-गरीब, जात पात, स्त्री-पुरुष आदि के भेद मिटाने के लिए काफी प्रयत्न किये। महावीर स्वामी ने अपने विशाल वैभव को 30 वर्ष की आयु में छोड़कर (त्यागकर) दीक्षा ली इसका यह प्रसंग है कि प्राप्त करने से अधिक आनन्द प्राप्ता है। धाज अगर हम प्राप्त करने के स्थान पर त्याग दें तो सारा सर्वस्व समाप्त हो जायगा।

धाज हमारे लिए महावीर के उपदेश काफी जनहितकारी है। महावीर स्वामी ने जो कुछ कहा है उसका काफी गहराई तक निष्कर्ष निकलता है। धाज हमारे का शांति के मार्ग पर जाना चाहते हो तो हमे महावीर स्वामी के बताये हुए उपदेशो पर चलना चाहिए महावीर स्वामी के उपदेश काफी उपयोगी व जनहितकारी है।

५

सेठजी को किंक भी, एक से बस कीजिए।

मौत आ पहुँची कि हजरत, जान बापिस कीजिए।

भगवान् महावीर का जीवन

ॐ सुश्री कनकलता बंद, धर्मालंकार

ईसा से लगभग 600 वर्ष पूर्व चैत्र शुक्ला त्रयोदशी के दिन माना त्रिशला के गभ से बुद्बल-पुर नामक ग्राम में भगवान् महावीर का जन्म हुआ। जिस समय भगवान् महावीर ने जन्म लिया, समाज में हिंसा का बोलवाला था। अज्ञान रूपी बादल समाज के चारों ओर मड़रा रहे थे, शासकों का अंगर कोई सिद्धान्त शेष था तो वह था, 'जीवो जीवस्य भोजनम्' अर्थात् एव जीव ही हमारे जीव का भोजन है। इस प्रकार जो घम प्राणी-मात्र के सुख, शांति तथा कल्याण के लिए था वही हिंसा, विषमता और प्रताड़न का अन्ध बना हुआ था।

जन्म से ही भगवान् महावीर का हृदय दीन-दुखियों को देखकर व्याकुल हो जाता था। जब तक वे उन दुखियों के दुखों को दूर नहीं कर देते उन्हें शांति नहीं मिलती थी। वे समदर्शी थे। इस कारण भगवान् महावीर की कीर्तिगाथा पवन की भांति सम्पूर्ण भारत में फैल गयी। वे दूज के अष्टमा के समान दिन प्रति बढ़कर कुमार अवस्था में प्रविष्ट हुये।

एक समय की घटना भगवान् महावीर अपने मित्रों के साथ एक वृक्ष पर चढ़ने उतरने का खेल खेल रहे थे। उसी समय मगम नामक एक

देव भयकर सर्प का रूप धारण कर फुकार करता हुआ वृक्ष के चारों ओर लिपट गया। सर्प की भयकरता देखकर कुमार के सब मित्र वृक्ष से कूद कर घर भाग गये। पर कुमार ने अपना धैर्य नहीं छोड़ा। वे डमके विशाल फण पर पाख देकर लड़े हा गये और आनन्द से उछलने लगे। उनके साहस से प्रसन्न होकर देव, सर्प का रूप छोड़ अपने असली रूप में प्रकट हुआ और महावीर की स्तुति करने लगा। तभी से आपको महावीर नाम से जाना जाता है।

धीरे-धीरे भगवान् जवान हो गये। एकदिन मित्रार्थ ने महावीर से कहा पुत्र! अब तुम पूर्ण युवा हो गये हो, मैं तुम्हारा विवाह कर तुम्हें राज्य भार सौंप कर दीक्षा ग्रहण करना चाहता हूँ। पिता के ये वचन सुनकर महावीर ने कहा— पिताजी, जिस समार से आप बचना चाहते हैं, उसमें मुझे क्यों फसाना चाहते हैं। आप मुझे आज्ञा दीजिये जिससे मैं जंगल में जाकर, वहा के शांत वातावरण में रहकर आत्म ज्योति को प्राप्त कर, जगत् का कल्याण करूँ।

पिता और पुत्र का यह सवाद सुन माता त्रिशला व्याकुल हो उठी। उसकी घांखों के सामने घर घेरा छा गया और वह बेहोश हो गई। जब वह होश में आई तो महावीर ने उन्हें ससार की

असारता के बारे में समझाया, सब भाता ने उन्हें सुधी से दीक्षा लेने की आज्ञा दे दी ।

भगवान् महावीर के दीक्षा ग्रहण के समय देवगण जय-जयकार करते हुए आकाश मार्ग से कुण्डलपुर आये । वहाँ उन्होंने भगवान् का दीक्षा-भिषेक किया । वे सुन्दर आभूषण धारण करने के पश्चात् देव निर्मित चन्द्रमा पालकी पर सवार होकर वन में आये और वहाँ भ्रमरगुह्य दशमी के दिन 'ॐ नमः सिद्धेभ्यः' कह कर बस्त्रादि त्याग कर आत्म ध्यान में लीन हो गये ।

तत्पश्चात् एक दिन भगवान् महावीर उज्जयिनि के अग्निमुक्तक नामक इमशान में गये और प्रतिमा योग धारण कर वहीं विराजमान हो गये । उन्हें वहाँ देखकर महादेव रुद्र ने उनके वर्य की परीक्षा चाही । उसने बेनाल विद्या के प्रभाव से रात्रि के अन्धकार को अत्यधिक सघन बना दिया । तदनन्तर मायामयी सप, सिंह, हाथी और अग्नि आदि के साथ लम्बी सेना बनाकर आया और कठोर उपसर्ग किये । किन्तु भगवान् महावीर आत्मध्यान से तनिक भी विचलित नहीं हुए । महावीर के दम अनुपम वर्य को देखकर महादेव रुद्र अपने अमली रूप में आये और भगवान् से क्षमा याचन

जुम्भिका गात्र के समीप ऋतुकूला नदी पर, मनोहर नाम के वन में सागोन वृक्ष के नीचे भगवान् महावीर ध्यानस्थ थे । वही पर उन्हें केवल-ज्ञान की प्राप्ति हुई । देवों ने आकर ज्ञान कल्याणक का उत्सव मनाया और समवसरण की रचना की ।

इन्द्रभूति जिसका अमर नाम गौतम था, उनका पहला गणवर बना । इसके पश्चात् इनके वायुभूति, अग्नि, सुधर्म, मोर्य, मोन्द्रय, पुत्र, मैत्रेय,

अकम्पन, अश्वेवल और प्रभास इस प्रकार दस गणवर और बने । भगवान् की दिव्यध्वनि खिरी ।

इनके समवसरण में तीन सौ ग्यारह द्वादशांग के वेत्ता, 9 हजार 9 सौ गिणक वेत्तरह सौ ध्वजि ज्ञानी थे, सात सौ केवल ज्ञानी, ५०० मन पर्यप ज्ञानी, नौ सौ विज्ज्यावृद्धि धारक, चार सौ अनु-स्तरवादी, 36000 साध्विया थी, एक लाख आवक और तीन लाख आधिकाएँ थी, असंख्यात देव-देविया और संख्यात तिर्यच थे । इन सबको उन्होंने नय प्रमाण और निक्षेपो से वस्तु का स्वरूप बतलाया ।

इसके पश्चात् उन्होंने सम्पूर्ण भारत में भूम-कर धर्म प्रचार किया । भगवान् महावीर ने सर्वप्रथम धार्मिक जड़ता और आर्थिक प्रपञ्च को रोकने के लिए यज्ञों का विरोध किया, जिसमें प्रत्येक मानव के दिल में यज्ञ विरोध इतना विकसित हो गया कि पशु यज्ञों का सिर्फ नाम ही शेष रह गये ।

भगवान् महावीर न विचारों में अनेकान्त, जीवन में अहिंसा वाणी में स्वाहाव व समाज में अग्रिमह व पाषाण अणुत्राणों जैसे अनुपम सिद्धान्तों के द्वारा अज्ञानी प्राणियों का दिशा बोध किया, जो आज भी आकाश दीप की भाँति मानव का पथ प्रदर्शन कर रहे हैं ।

जीवन के अन्तिम वर्षों में भगवान् महावीर पावापुरी आये और वहाँ ध्यान में लीन हो गये । और अपने ध्यान की तल्लीनता के कारण, अघातिया कर्मों का नाश कर, कार्तिक वदी अमावस्या के दिन प्रातः काल 70 वर्ष की अवस्था में मोक्ष की प्राप्ति हुई । देवों ने आकर निर्वाण की पूजा की और उनके गुणों की स्तुति की ।



कलमगीर का नमन

ॐ श्री तारावत्त निबिरोध, जयपुर

सर्वोदय के, स्याद्वाद के
महर्षि प्रवर्तक,
अपरिग्रह वृत्ति के उन्मेषक
सिद्ध.चंपूत्र
त्रिशला की भमता के धन
बचपन के 'वर्धमान'
श्री' ज्ञानकोष के 'सन्मति'
सत्य अहिंसा मानवता के
हे क्रांतिदर्शी

निर्भीक साहसी
सकल मुक्ति के अमर समर्थक
श्रद्धा और जगत निष्ठा के
केन्द्र सुचिर हे,
महावीर अन्तिम तीर्थङ्कर
तुम्हे नमन है,
कलमगीर की श्रद्धा का यह
अर्पित तुम को भाव सुमन है ।



होगा नया सुधार

अगर चाहता जो समाज का, सचमुच मे उत्थान हो ।
धर्म सस्कृति मानवता का और अधिक निर्माण हो ॥
तो उसको है 'सरस' लाजमी ऐसा नूतन मोड ले ।
जो दहेज लेता हो उससे हाथ मिलाना छोड दे ॥
ऐसा विवश करे वह खुद ही हो जाए लाचार ।
तभी देश के जन जीवन मे होगा नया सुधार ।

—श्री सरस

द्वि
ती
य
खण्ड

कला, संस्कृति और साहित्य

राजस्थान में शोषण मुक्ति के लिए प्रयास

- ❁ ३५ लाख एकड़ कृषि भूमि का निःशुल्क आबंटन व संरक्षण ।
- ❁ रहन रस्ती भूमि लौटाई गई ।
- ❁ काम-धंधे व मकान बनाने के लिए आर्थिक सहायता ।
- ❁ सहकारी समितियों में सदस्यता को प्राथमिकता ।
- ❁ तीन हजार से अधिक खनिज पट्टे वितरित ।
- ❁ साहूकारों के ऋणों व सागड़ी प्रथा से मुक्ति व पुनर्वास की व्यवस्था ।
- ❁ आठ लाख १६ हजार आबासीय भू-खण्डों का आबंटन ।
- ❁ बालक-बालिकाओं के लिए शिक्षा सुविधायें व रोजगार ।



राजस्थान सरकार द्वारा प्रसारित



चन्द्रगुप्त मौर्य के शासन काल में १२ वर्ष का उत्तर भारत में भीष्मल
प्रकाश तथा जैन सन्त भद्रबाहु का अपने शिष्यों सहित इल्लिप्प में पलायन अब
एक स्वीकृत ऐतिहासिक तथ्य है। उनके वहाँ पहुँचने के पश्चात् अपनी
परम्परानुसार उन्होंने वहाँ की तत्कालीन लोक भाषा तमिल को अपनी
कृतियों से समृद्ध किया। उन्होंने प्रायः प्रत्येक विषय पर अपनी लेखनी
बलाई। उनमें से व्याकरण, छन्दशास्त्र तथा शब्द कोष सम्बन्धी कतिपय जैन
तमिल रचनाओं का संक्षिप्त परिचय इस निम्न में है। लेखक 'तमिल
कोविद' हैं इस विषय पर अपनी लेखनी अधिकारपूर्वक चलाने में
सक्षम हैं।

— प्र सम्पादक

तमिल भारती को जैन मनीषियों का योगदान

❁ श्री रमाकान्त जैन, बी. ए., सा. र., तमिल-कोविद, लखनऊ

तमिलनाडु की तेन मील ग्रन्थात् मधु की
भाति मधुर भाषा तमिल की उत्पत्ति का श्रेय
मलय पर्वत पर निवास करने वाले ब्राह्मण्य पौदिय
मल्लै ग्रन्थितयार (ग्रन्थस्य ऋषि) को दिया जाता
है और उनकी कृति 'ग्रन्थितयम्' को तमिल का
आदि व्याकरण माना जाता है, किन्तु वह अनुप-
लब्ध है। तमिल भाषा की जो प्राचीनतम कृति
अब उपलब्ध है वह है 'तोलकाप्पियम्'। संयोग से
यह एक व्याकरण ग्रन्थ है जिसमें वरुण, शब्द और
ग्रन्थ के विषय में तीन भागों में विचार किया गया
है। ग्रन्थ के तृतीय भाग में शब्दों के ग्रन्थों पर
विचार करते समय छन्द, प्रलकार, तत्कालीन
रीति रिवाज सम्प्रदाय, युद्ध नीति, राजनीति,
तमिलनाडु की भौगोलिक स्थिति इत्यादि विविध
विषयों का भी विस्तृत विवेचन हुआ है। इस
व्याकरण ग्रन्थ के रचयिता तोलकाप्पियर माने
जाते हैं। कुछ लोगों का कहना है कि वह ग्रन्थ
ऋषि के शिष्य थे। इस ग्रन्थ की प्रस्तावना में

समकालीन विद्वान पनमपारणार ने इसे 'ऐन्द्र
निरञ्ज' अर्थात् संस्कृत व्याकरण 'ऐन्द्र' जो एक
जैन कृति है का निचोड़ कहा है और पाण्ड्य सभा
में पड़े जाने के उपरान्त इसे अड्डुकोट्टासन द्वारा
माग्य किये जाने की बात कही है। पनमपारणार
ने तोलकाप्पियर के लिये पल-गुण निकल पड़ि-
योन (अर्थात् महान प्रसिद्ध प्रतिमा योगी) विशेषण
प्रयुक्त किया है। इस व्याकरण ग्रन्थ के 'मरबियल'
नामक विभाग में जीवो का जो वर्गीकरण किया
गया है वह जैन सिद्धान्त के अनुसार है। इस व्या-
करण ग्रन्थ पर पाणिनी की अष्टाध्यायी की भाँति
प्राचीनकाल से ही टीकाएँ लिखी जाती रही हैं
और आधुनिक काल में भी तमिल के प्रकाण्ड पंडितों
द्वारा सम्पादित इसके विभिन्न अधिकार (भाग)
प्रकाशित हुए हैं।

ग्रन्थितयम् और तोलकाप्पियम् की परम्परा में
उनके ज्ञाता और संस्कृत के जैनेन्द्र व्याकरण से

परिचित भवन्दी मुनि ने दसवीं शती ईस्वी के लगभग 'नन्तुल' नामक एक ग्रन्थ व्याकरण ग्रन्थ में केवल वणी और शब्दों पर पाँच अध्यायों में विचार किया गया है। तमिलजनों में लोकप्रिय इस व्याकरण ग्रन्थ पर जो टीकाएँ रची गईं उनमें सर्वाधिक महत्वपूर्ण टीका जैन व्याकरणों मल्ल-नाथर की है और वर्तमान काल में इसके जो संस्करण प्रकाशित हुए हैं उनमें सुसम्पादित संस्करण डा. बी. स्वामीनाथ अय्यर का माना जाता है।

इसके उपरान्त तमिल व्याकरण ग्रन्थों की श्रृंखला में पाण्डी मण्डलन् में पोर्णु नदी के तट पर अवस्थित पुलियनगुडि के निवासी जैन विद्वान नाथीनयनार ने 'तोलकाप्पियम्' के 'पोळ्ळुलक्-कण्' के आधार पर 'अण्पोळ्ळुनविलक्कम्' नामक व्याकरण ग्रन्थ की रचना की। इस ग्रन्थ में रच-यिता ने, जो चार भिन्न प्रकार की काव्य रचनाओं में सिद्धहस्त होने के कारण 'नार कविराय' के नाम से विख्यात थे, प्रेम तथा तत्सम्बन्धी अनुभवों की मानसिक अनुभूतियों का सुन्दर विवेचन किया है।

व्याकरण के साथ-साथ छन्द शास्त्र विषय में भी जैन विद्वानों ने तमिल भारती की अभिवृद्धि की है। लगभग 1010 ई० में हुए जैन विद्वान अमृत-सागर ने 'यापळ्ळुगलक्कारिके' तथा 'यापळ्ळुगल-विरत्ति' नामक छन्द शास्त्रों की रचना की। 'यापळ्ळुगलक्कारिके' के सम्बन्ध में कुमारस्वामी पुनवर ने ीवा रची और उसे रामस्वामीगल तथा अम्बर वन गिल्ल ने सम्पादित और प्रकाशित किया है। 'यापळ्ळुगलविरत्ति' का सम्पादन एस. भवनन्द पिल्लै ने किया है। इस छन्द शास्त्र में जहाँ प्राचीन और विशुद्ध तमिल छन्दों का विवेचन हुआ वहाँ कलितुर और विरुत्तम् जैसे नवीन छन्दों का भी विश्लेषण किया गया और एक से लेकर उन्तीस पक्तियों तक के विभिन्न छन्दों के 96 उदा-

हरण दिये गये। तमिल छन्द शास्त्र पर उपलब्ध यह प्राचीनतम ग्रन्थ है।

जैन विद्वान उदीचिदेव की भक्ति रचना 'तिरुक्कलम्बण्' तमिल की एक विशिष्ट काव्य शैली कलम्बण् का अन्यतम उदाहरण है जिसमें भिन्न भिन्न छन्दों में निबद्ध पदों का मिश्रण कुशलतापूर्वक प्रस्तुत किया गया है। इस रचना में जैन धर्म के अतिरिक्त तत्कालीन ग्रन्थ धर्मों यथा बौद्ध आदि के सिद्धान्तों का भी विवेचन किया गया है। अतः धार्मिक सिद्धान्तों के तुलनात्मक अध्ययन की दृष्टि से भी इस रचना का महत्व है।

तमिल शब्द कोषों के निर्माण में भी जैन विद्वानों ने अपना योग दिया। दिवाकर मुनि ने 'दिवाकर निघण्टु' पिगल मुनि ने 'पिगल निघण्टु' और मण्डलपुरुष ने 'जुडामणि निघण्टु' की रचना की। इन शब्दकोषों में विरुत्तम् छन्द में 12 अध्यायों में रचित 'जुडामणि निघण्टु' का गत शताब्दी के उत्तरार्द्ध में बड़ा प्रचार हुआ। सन् 1870 ई० से सन् 189 ई० के मध्य 22 वर्षों में ही इस निघण्टु के सम्पूर्ण भाग अथवा भाग विशेषों के 26 संस्करण प्रकाशित हुए। इस निघण्टु में जिनसेनाचार्य के गिण्ण गुगमद्र का उल्लेख होने से यह उनके पञ्चान् प्रथान् 9वीं शती ईस्वी के उपरान्त की कृति है।

गणित, ज्योतिष और सामुद्रिक शास्त्र जैसे विषयों पर भी जैन विद्वानों ने तमिल भारती के भण्डार को भरा, किन्तु अधिकांश कृतियाँ काल गम में समाहित हो गईं। फिर भी जो उपलब्ध हैं उनका अग्रण महत्व है। यदि पुराने परम्परागत ढंग से हिसाब किताब रखने के अग्र्यस्त तमिल व्यापारी 'एण्कुवडि' नामक गणित पौरी में आरम्भिक शिक्षा ग्रहण करते हैं तो तमिल ज्योतिषी आरूड अर्थात् भविष्यवाणियाँ करने के पूर्व 'जिनेन्द्र माले' का अध्ययन करते हैं। ❀



राजस्थान जहाँ अपनी कीरता के लिए प्रसिद्ध है वहाँ कला की दृष्टि से भी वह किसी प्रान्त से पीछे नहीं है। जैन कला का विकास भी यहाँ अपनी चरम सीमा पर है। आबु धीर रणकपुर की जैन स्थापत्य कला विश्व प्रसिद्ध है। राजस्थान की सू पू रियासत तथा वर्तमान में जिला जैसलमेर का स्थापत्य भी इनसे बराबर की होड़ लेता है। यहाँ के लौहवा के जैन मंदिरों की कला अपने आप में अनुपम है। इस ही शिल्प का विस्तृत विवेचन निम्नो सहित सम्माननीय लेखक ने अपने इस निबन्ध में प्रस्तुत किया है।

प्र० सम्पादक

जैसलमेर का जैन शिल्प

श्री कुन्दन लाल जैन, प्रिन्सिपल, देहली

जैसलमेर प्राचीन राजस्थान की एक प्रसिद्ध रियासत थी जिसका रकबा लगभग 10062 मील था। यह भारत के पुर उत्तरी पश्चिमी कोने में पाकिस्तानी सीमा से लगा हुआ है। जैसलमेर इस लाइन का प्राक्खीन स्टेशन है इससे आगे रेल नहीं है, पाकिस्तानी सीमा यद्वा से लगभग 100 कि मी दूर है। यद्वा जैसलमेर एक साधारण सा नगर है पर यहाँ पुरातत्व इतिहास, शिल्प एवं कला में सम्बन्धित जो सामग्री बिखरी पड़ी है वह निश्चय ही जैसलमेर की प्रतिष्ठा में चार चाद जड़ देती है। यह रंगीला प्रदेश जो पानी के अभाव में सर्वथा सूखा सूखा सा प्रतीत होता है अपने कला, वैभव और पुरातात्विक अवशेषों के कारण कला पारखियों का विशेष आदरणीय बन गया है तथा रसगंगा सा सरस आस्वादन प्रदान करता है।

जैसलमेर स्टेशन पर उतरते ही दूर पहाड़ी पर अवस्थित बादामी पत्थर का चमकता हुआ विशाल किला दर्शकों का ध्यान बलात् ही अपनी ओर आकर्षित कर लेता है। जैसलमेर राज्य की राज-

धानी पहले लौहवा नगर थी जो यहाँ से लगभग 20 कि मी दूर है पर बाहरी आक्रमण से बचाने के लिए सुरक्षा की दृष्टि से सम्वत् 1212 में राजल जैसल (जयशाल) ने इस नगर को बसाया था और इस विशाल किले का निर्माण कराया था। इनकी मृत्यु स 1224 में हो गई थी। किले पर पहुँचने के लिए बीच नगर में से जाना पड़ता है। किले में अब भी प्राचीन प्राबादी है और लोग दैनिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए नीचे आते रहते हैं।

प्रमुख द्वार से आगे चलते ही भव्य राजमहल के दर्शन होते हैं। (चित्र 1 सलग्न) है जिसके प्रस्तर खण्डों की कलापूर्ण कटाई लिङ्गकियों एवं जाली झरोखों की नक्कासी बड़ी ही मनोहारी लगती है। यहाँ महाराज लक्ष्मणजी महाराज के राज्यकाल में जैनियों का बड़ा वचस्व था। वे जैन साधुओं के प्रति बड़े श्रद्धावान् थे। उन्हीं की कृपा से यहाँ कई विशाल कलापूर्ण जैन मंदिरों का निर्माण हो सका जो पुरातत्व, शिल्प, इतिहास एवं

कला की महत्वपूर्ण धरोहर हैं। इनका सौन्दर्य वैभव लेखनी से नहीं लिखा जा सकता यह तो स्वयं ही देखने की वस्तु है, इन्हें देखकर जो तृप्ति, असीम आनन्द एवं सुख शांति की अनुभूति होती है वह भुक्तभोगी ही जान सकता है अन्य को दुर्लभ है।

सब प्रथम चिन्तामणि पार्श्वनाथ का मंदिर है जिसकी नींव खरतरगच्छीय आचार्य जिनराज सूरि के उपदेश से सागरचंद सूरि ने स 1459 में रखी थी और चौदह वर्ष के लगातार परिश्रम और सतत प्रयत्नवासी के बाद स 1473 में बनकर तैयार हुआ जिसकी प्रतिष्ठा जिन चंद सूरि महाराज ने कराई थी। इस मंदिर में इस आशय का एक शिलालेख दीवार में जड़ा हुआ है जिसकी लम्बाई 2 फुट 6 1/2 इंच तथा चौड़ाई 1 फुट 3 1/2 इंच है। इसमें 27 पक्तियाँ हैं। जिसके कुछ श्लोक निम्न प्रकार हैं।

नवेषु वार्द्धीदुर्मितेय वर्षे निदेशत श्री जिन
राज सूरि ।

अस्थापयत् गर्भगृहक्षेत्रविम्ब मुनीश्वरा
सागरचन्द्र सारा । 12।

तेषां श्री जिन वद्धनाभिध गणाधीश्वर्य समादेशतः ।
श्री सधो गुरुभक्ति युक्ति नलिनी लीलम्भरालोपम् ।
सम्पूर्णा कृतवानमु खरतर प्रासाद चूडामणि ।
त्रिद्वीपा बुधि यामिनी पति मित सवस्सरे
विक्रमात् । 13।

प्रकतोऽपि सवत् 1473 तन्नगर जिनेशभवन ।
यन्नेदमालोक्यन्ते स श्लाघ्य कृतिना महीपति
रिदराज्ये यदीयेऽजनि ।

येनेद निरमायि सौध बिभर्षेर्व्यं स सध क्षितौ ।
तेभ्यो धन्यतरास्तु ते सुकृतिन पश्यन्ति येद
सदा । 14।

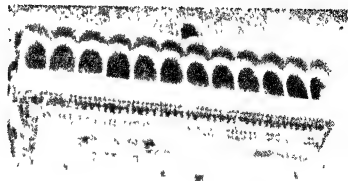
उपयुक्त विस्तृत प्रशस्ति वाले शिलालेख में जैसलमेर राज्य की राज वंशावली का बड़े विस्तार से वर्णन किया गया है जो इतिहास के शोधार्थियों

के लिए बड़ी महत्वपूर्ण सामग्री है। जनाचार्यों की पट्टावली तथा आषक आबिकाधो का भी उल्लेख है।

उपयुक्त जिनालय के समीप ही सभबनाथ जी का मंदिर है जिसे साहू हेमराज पूना ने स 1494 में बनवाना प्रारम्भ किया था जिसमें तत्कालीन शिल्पियों ने अपनी कलापूर्ण पैंती छँदियों द्वारा प्राण प्रतिष्ठा करते हुए तीन वर्ष के कठोर परिश्रम के बाद स 1497 में परिपूर्ण किया था। इसकी प्रतिष्ठा श्री जिनभद्र सूरि ने कराई थी।

इसके पास ही दूसरा मंदिर भगवान महावीर स्वामी का है जिसकी प्रतिष्ठा सा० दीपा बरहिया ने स 1473 में कराई थी। इसी के पास धीतलनाथ जी का मंदिर है जिसकी प्रतिष्ठा स 1479 में डागा गोत्रिय सेठियों ने कराई थी। पास में ही चन्द्रप्रभु का मंदिर है जिसकी प्रतिष्ठा भग्नशाली गोत्रिय सा० वोदा ने स 1509 में कराई थी, पास ही शातिनाथ के मंदिर की प्रतिष्ठा स 1536 में सखवालेचा और चोपडा गोत्रिय सेठों ने कराई थी इस समय जिन समुद्र सूरि आचार्य उपस्थित थे और इस समय यहाँ की राजगद्दी पर महारावल देवकरणसी विराजमान थे। इसके पास ही ऋषभदेवजी के मंदिर की प्रतिष्ठा स 1536 में हुई थी।

उपयुक्त सभी मन्दिर पत्थर के बने हुए हैं और इन प्रस्तरखंडों पर कैसा अनूठा शिल्प वैभव बिखरा पड़ा है कि देखने ही बनता है। इन्हें देखकर खजुराहो, बेलबारा, रणकपुर के शिल्प वैभव की ओर से लगने लगते हैं। बड़े स्तूप की बात है कि कला के ऐसे श्रेष्ठ नमूनों से हमारी भी कला जगत अपरिचित पड़ा है जिसके लिए हम जैनियों की रुढ़िवादिता अत्यधिक जिम्मेदार है। जब हमने इन स्थलों के फोटो बिना उतारना चाहे तो हमें रोक दिया गया और पैदो से सड़क स्थलित करने को कहा गया पर जब पैदो पर गये तो न तो वहाँ से कोई सामग्री ही उपलब्ध हो सकी और न ही



जैन मठ की प्रविष्टि



श्री ८८८ जैन मठ की प्रविष्टि

धनुमति मिल सकी जिनका बड़ा खोम रहा और कला के ऐसे महत्वपूर्ण खजाने से हम खाली हाथ ही लौटे। यहीं एक मन्दिर में कुछ प्राचीन वस्तुएँ हैं जिसके विषय में किंवदन्ती है कि ये वस्तु जिनचंद सूरीजी महाराज के हैं जो उनके दाह के समय भी नहीं जले थे। यही उनका समाधिस्थल भी है।

लौदवनगर—जैसलमेर से लगभग 20 कि मी दूर लौदवनगर है जिसे लौदवा भी कहते हैं यह लोड (लोड) राजपूतों की राजधानी थी। स. ५०० में भाटी देवराज ने इसे राजपूतों से छीनकर प्रथम रावल की उपाधि धारण की थी। बू कि लौदवा मुरसा की दृष्टि से बड़ा कमजोर था अतः स. १२१२ में इस राज्य की राजधानी यहाँ से उठाकर जैसलमेर में स्थापित की गई थी। फिर भी कला और संस्कृति का विकास यहाँ बराबर चालू रहा। आज भी यहाँ उच्चकोटि के तक्षक विद्यमान हैं जो प्राचीन कलाकृतियों की धनुकृतियाँ तैयार कर प्राचीन वैभव को नवीनता प्रदान कर रहे हैं।

सत्रहवीं सदी में यहाँ बाह्रसाह षण्णाली बड़ा ही प्रभावशाली प्रतिष्ठित धार्मिक श्रेष्ठी हुआ था जिसने पंचमेरू की भाँति पाँच मंदिरों की स्थापना स. १६७५ में कराई थी इनमें से दो मंदिरों में सहस्रफणी पार्श्वनाथ की दो प्रतिमाएँ बड़ी ही महत्वपूर्ण एवं कला संपृक्त हैं। प्रत्येक फणाली में हजार हजार सर्पफण वन हुए हैं जो सचमुच ही कलाकार की उत्कृष्ट प्रतिभा के नमूने हैं। कहते हैं जिस शिल्पी ने ये श्याम वर्ण पार्श्वनाथ की धनुष्य प्रतिमाएँ घड़ी की उससे बाह्र साह बड़ा प्रभावित हुआ था अतः पुरस्कारस्वरूप बाह्रसाह उस शिल्पी को अपने साथ शिखरजी, शत्रुघ्न आदि की यात्रा के लिए ले गए थे और जिस रथ से इन दोनों ने यात्रा की थी वह रथ आज भी लौदवनगर के मन्दिर में सुरक्षित रखा

है। उस शिल्पी ने अपनी सम्पूर्ण कला प्रतिभा द्वारा केवल ये दो प्रतिमाएँ ही घड़ी थी। इस मन्दिर में जो शिलालेख हैं वह निम्न प्रकार हैं—

श्रीसाहिबुंण योगतो युगधरे त्यच्छ पञ्च दत्तवात् ।

येभ्य श्रीजिनचन्द्रसूर पट्ट विष्णुशत सत्कीर्तय ।
तत्पट्ट मित तेजसो युगवरा श्रीजिन सिंहाभिधा
तत्पट्टानुब्रामास्करा मणधरा श्रीजिनराजा
श्रुता ॥१॥

तैर्भाग्योदय सुदर्, रिपुसरस्वतोऽशब्दे
(१६७५) सितहावर्षा ।

सहसा प्रतिष्ठितमिदं चैव स्वहस्तधिया ।
यस्य प्रौढतर प्रताप तरणे श्रीपार्श्वनाथेशितु ।
सोऽयं पुण्यधरा तनोनु विपुला लक्ष्मी जिन
सर्गदा ॥२॥

पूर्ण श्रीसगरो नृपोऽम्रबलकारोन्वये दाह्ये ।
पुत्री श्रीधरराजपूर्णकधरो तस्याधताम्प्राप्तिते ।
श्रीमत्लौदपुरे जिनेशवने सत्कारित श्रीमसी ।
तत्पुत्रस्तदनुक्रमेण मुकुतीजात सुत पुनसी ।३।
तत्पुत्रोवरधर्म सद्गुणै श्रीमत्सतनयोष तस्य
कमणिरत रुपातोऽखिल मुकुती श्री बाह्र
नामक ।

श्रीशत्रु जयतायं सध रचना दी युत्तमानि प्रभुण ।
य कार्याभ्यकरोत्तथा स्वसरपी पूर्ण प्रतिष्ठा
क्षणे ।४।

प्रादात्सर्गजनय जैन मय्य चालेखयत् पुस्तक ।
सर्ग पुण्यधरेण पावनमल जन्म स्वकीय
मुषयतस्य ।
यस्य जिनपत्न्योद्धारक व्यघात तेज कारित ।
साद्धं सद्धराराज मेघतनवाभ्या पार्श्वनाथो
मुदे ॥५॥

जलदल कमल धर

इसी मंदिर में शिल्पकला समृद्ध धर्मपरायण बनाव्य लोगों के शिल्प प्रेम का एक सुन्दर नमूना अतः दल पद्मधर है जो एक विचाल प्रस्तर खड्ग पर

उत्कीर्ण है इसमें साहित्यिक अलंकरण का सुन्दर परिचय दिया गया है भगवान् पार्वनाथ की स्तुति के 24 श्लोकों के 100 चरण हैं। जिनकी समाप्ति मयाम से होती है उसे बीच गोले में उकेरा गया है और 30 मयाम को केन्द्र मानते हुए 100 पञ्चुलियों में उपयुक्त स्तुति के 100 चरण उकेरे गए हैं इस तरह यह शतशत पद्ययन्त्र यहाँ का बहुत ही बड़ा महत्वपूर्ण शिल्प है। यही लोदवनगर में मंदिर के पास छटपदी कल्पवृक्ष भी एक अनुपम कलाकृति है जो यहाँ के शिल्पियों ने घड़ी की (चित्र सलन है)। यहाँ छोटे बड़े मिलाकर कुल 480 शिलालेख उपलब्ध हैं जिनमें सबसे पुराना स० 1109 का लिप्प प्रकार है "ऊ सौदिक पलया मालिकया देवीभूति कारिता" यहाँसे उद्धृत लेखों में बाहुर साह का उल्लेख मिलता है उनकी लघुभाष्या सुहागदे तथा बड़ी भाष्या बन्कादे का नामोल्लेख है इन्होंने स० 1693 में प्रतिष्ठा कराई थी। इनके पुत्र का नाम हरराज लिखा हुआ मिलता है। बाहुर साह राज्य के कोषाध्यक्ष थे। स० 1891 में यहाँ एक बड़ी विशाल रथयात्रा हुई थी जिसका विस्तृत विवरण पठनीय है यह बाफगा हिम्मत-रामजी के मंदिर में शिलाखंड पर उत्कीर्ण है जो राजस्थानी भाषा में है। यहाँ के भोमवागो का

पटुआ गण बड़ा प्रसिद्ध रहा है इनका प्रादि गोन बाफगा था। इन पटुओं की बनवाई हवेलिया जैमलमेर में विद्यमान है जो अपनी भारीक सुदाई और जाली कटाव के लिए कला जगत में बहुत ही प्रसिद्ध है। विदेशी कला पारखी इन्हे देखकर हर्ष विभोर हो उठने है। अब इन सब हवेलियों को भारतीय पुरातत्व विभाग ने अपने अधिकार में ले लिया है। यहाँ सात शास्त्रभट्टारों का उल्लेख मिलता है जिनमें नाडपत्रीय तथा अन्य पाण्डुलिपियाँ विद्यमान हैं।

जैमलमेर और लोदवनगर के बीच अमरसागर नामक एक बड़ी विशाल गहरी झील विद्यमान है जिसमें जैमलमेर शहर को पेयजल पहुँचाया जाता है। इसके किनारे गणेशजी का एक प्राचीन मन्दिर है झील के दूसरे किनारे पर भू आदिनाथ का एक विशाल प्रस्तर जिनालय विद्यमान है जो कला और इतिहास दोनों ही दृष्टि से बड़ा ही महत्वपूर्ण है।

इस तरह जैमलमेर जैन शिखर का छट्ट अवार मंडार है पर इस बहुमूल्य वपीती से बहुत से लाभ अर्जित हैं। जिन्हें बोन कराना हम सबका पुनीत कर्तव्य है। इसके अतिरिक्त भी यहाँ बहुत सी सामग्री एवं सांस्कृतिक विरासत पड़ी है जिसका विवेचन करना यहाँ प्रासंगिक न होगा।

मुक्तक

इधर चलती कवायें उधर चलती हाथ में माला,
है मन में धीर कहते धीर करते धीर कुछ लाता
अरे महावीर के अनुयायियों अब तो जरा खेतो—
तुम्हारे आचरण ने धर्म को बरनाम कर डाला

—काका बुन्देलखण्डी



राम कथा की सीता एक महत्वपूर्ण पात्र है। भारत की सभारिचों में उसका एक विशिष्ट स्थान है। जैनों ने भी सीता को महासती के रूप में स्वीकार किया है। उसके जीवन चरित्र के सम्बन्ध में जैनतर्कों से ही नहीं जैनों में भी विभिन्न मतमतान्तर हैं। प्रस्तुत निबन्ध में विद्वान् लेखक ने उन्हीं सब मतों का विशद विवरण प्रस्तुत किया है। आशा है निबन्ध पाठकों को रुचिकर तो होगा ही उनके ज्ञान में भी इस सम्बन्ध में पर्याप्त वृद्धि करेगा।

प्र० सम्पादक

प्राचीन जैन राम-साहित्य में सीता

✽ डा० लक्ष्मीनारायण दुबे, सा० रत्न, सागर

जैन राम-साहित्य

जैन वाङ्मय में विपुल राम कथा तथा राम काव्य मिलता है। जैन राम-कथा सामान्यतया आदि कवि वाल्मीकि में प्रभावित है। जैन राम साहित्य प्राकृत, संस्कृत, मगध तथा कन्नड में मिलता है। यह इसका पुरातन रूप है।

विमल सूरि की परम्परा में निम्नलिखित साहित्य मिलता है —

प्राकृत में चार ग्रन्थ लिखे गये जिनमें सीता का चरित्र चित्रण सम्पूर्णरूपेण मिलता है—विमल सूरि का पञ्चमचरिय, शीलाचार्य की रामचरित्तण वरियण्, भद्रदेवर की कहावती में रामायणम् और भुवनतुंग सूरि का रामलक्ष्मणचरिय। संस्कृत में रविवर्य के पद्मचरित आचार्य हेमचन्द्र के जैन रामायण, जिनदास के रामदेव पुराण, पद्मदेवविजयगण के रामचरित, मोमसेन के रामचरित, आचार्य सोमप्रभकृत लघु-त्रियशलाकापुरुष चरित मेघविजय गणिवर के लघुत्रियश्लोकापुरुष चरित्र आदि के नाम उल्लेखनीय हैं। मगध में स्वयम्भू का पञ्चमचरित, रङ्गू का पद्मपुराण आदि प्रसिद्ध हैं। कन्नड में नागचन्द्र के रामचरित पुराण, कुमुदेन्दु के रामायण, देवध के रामविजयचरित, देवचन्द्र के रामकथावतार और चन्द्रसागर के जिन रामायण को विस्मृत नहीं किया जा सकता।

जैन सीता-साहित्य

इसी परम्परा में सीता को लेकर भी कतिपय कान्य लिखे गये थे जो कि विशेष उल्लेखनीय हैं—भुवनतुंग सूरि का सीया चरित्र (प्राकृत) आचार्य हेमचन्द्र का सीता रावण कथानकम् (संस्कृत), ब्रह्मनेमिदत्त, शात सूरि और अमरदासकृत सीताचरित्र (संस्कृत) हरिवर्य का सीताकथानक। हस्तिमत्तल ने 'मैथिली कल्याण' नामक नाटक संस्कृत में लिखा था।

जैन राम कथा की द्वितीय परम्परा के जनक गुणभद्र थे जिनका 'उत्तर पुराण' और कृष्णदास कवि कृत पुण्य चद्रोदय पुराण' संस्कृत में लिखा गया। प्राकृत में पुष्पदत्त का तिसट्टी-महापुरिस गुणालकार और बल्लड मे चामुण्डराय का त्रिषष्टि शलाकापुरुष पुराण लिखा गया।

जैन रामकथा मे विमलसूरि की परम्परा को अधिक प्रश्रय मिला है। यह द्ध्वेताम्बर तथा दिगम्बर दोनों सम्प्रदायो मे प्रचलित है परन्तु गुणभद्र की परिगटी सिर्फ दिगम्बर सम्प्रदाय में ही मिलती है।

काव्य के अतिरिक्त मीना को लेकर नाटक साहित्य तथा कथा साहित्य भी लिखा गया।

जैन कवि हस्तिमत्तन ने सन् 1290 के द्वास पास संस्कृत मे 'मंथिली कन्याण' को लिखा जिसका विवेच्य विषय शृंगार है। इसके प्रथम चार अ को मे राम और सीता के पूर्वानुराग का चित्रण मिलता है। वे मिनन के पूर्व कामदेव मंदिर तथा माधवी वन मे मिलते हैं। तृतीय तथा चतुर्थ अ क मे अभिसारिका सीता का वर्णन मिलता है। पंचम तथा अंतिम अ क मे राम सीता के विवाह का वर्णन है।

मधदास के 'बनुदेवहिण्ड' मे जैन महाराष्ट्रीय गद्य मे जो रामकथा मिलती है—उसमे सर्वप्रथम सीता का जन्मस्थल लका माना गया है। वह मदीदगी तथा रावण की पुत्री है परन्तु पण्डित होकर राजपि जनक की दत्तक पुत्री बन जाती है। सीता स्वयवर मे सीता अनेक राजाओं मे से राम का चयन एव वरण करती हैं। मधदास ने गुणभद्र को भी प्रभावित किया था क्योंकि 'उत्तरपुराण' मे रावण की वशावली एव सीता की जन्म गाथा पर्याप्त रूप में 'बनुदेवहिण्ड' से साक्ष्य रखती है।

जैन राम साहित्य के ग्रन्थ -

कालक्रमानुसार प्राचीन जैन राम साहित्य के प्रमुख स्तम्भ निम्नलिखित महाकवि थे—

(क) विमल सूरि—'पउमचरिय' तृतीय चतुर्थ शताब्दी ई०] [यद्य प्रशस्ति के अनुसार प्रथम गती वि०स०]। (प्राकृत)

(ख) रत्निषेण—'पदमचरित' (660 ई०) प्राचीनतम जैन संस्कृत ग्रन्थ (संस्कृत)

(ग) स्वयम्भू—'पउमचरित' या 'रामायण पुराण' (अष्टम शताब्दी ई०) (अपभ्रंश)

(घ) गुणभद्र—'उत्तर पुराण' (नवम शताब्दी ई०) (संस्कृत)

उपरिलिखित ग्रन्थो मे सीता के चरित्र के विविध पक्षो का सम्यक् उद्घाटन मिलता है।

विमल सूरि और गुणभद्र की सीता

विमल सूरि ने सीता-हरण का कारण इस प्रकार विवेचित किया है—शम्भूक ने सूर्यदास खड्ग की प्राप्ति के हेतु द्वादश वर्ष की साधना की थी। खड्ग के प्रकट होने पर लक्ष्मण उसे उठाकर शम्भूक का मस्तकोच्छेदन कर देते हैं। चन्द्रानन्दा पुत्र वियोग मे विलाप करती है। यह राम-लक्ष्मण को पत्नी बनना प्रस्तावित करती है। लक्ष्मण खरदूषण की सेवा को रोक देते हैं। रावण सीता पर मुग्ध हो जाता है। वह प्रबलोवनी विद्या से जान लेता है कि लक्ष्मण ने राम को बुलाने हेतु सिंहनाद का संकेत निश्चिन किया है। इसलिए वह युक्तिपूर्वक सिंहनाद करके सीता से लक्ष्मण को पृथक् कर, सीता हरण करने मे सफल हो जाता है।

‘पउम चरित्र’ के छियतरवें पर्व में लका में श्रीराम प्रविष्ट होकर सबसे पहले सीता के पास जाते हैं। दोनों का मिलन देखकर देवगण फूल बरसाते हैं और सीता के निष्कलक तथा पुनीत सात्विक चरित्र का साक्ष्य देते हैं। इस ग्रन्थ में श्रीराम की किसी शंका या सीता की अनि परीक्षा का कोई उल्लेख भी नहीं है।

‘उत्तर पुराण’ में भी राम परीक्षा के बिना सीता को स्वीकार करते हैं। सीता अनेक रानियों के साथ दीक्षा लेती है। अन्त में सीता को स्वर्ग मिलता है।

स्वयम्भू की सीता—

स्वयम्भू के ‘पउमचरित्र’ में धारम्भ में भूक सीता के वर्णन होते हैं। सागरवृद्धि भट्टारक तथा ज्योतिषी सीता के कारण रावण एवं राक्षसों के विनाश की भविष्यवाणी कर देते हैं

तेहि हृणैवउ रक्खु महारणे । जयय-एराहिव तरणधे कारणे ।

धीर

आयहे कण्णहे कारणेण होसइ विद्यासु अतु रक्तवहु ॥

वन में सीता के चरित्र का विकास मौन रूप में होता है। सीता युद्धों के विपरीत है

कर चलण-देह-सिर लण्णइहु । शिखिण माए हउ मण्णइहु ॥

हउ ताए दिण्णी केहाहु । कलि-काल-कियन्तहु जेहाहु ॥

सीता-हरण के समय वह अपने को बड़ी अभ्यागिनी मानती है

को सणवइ मइ को सुहि कहो दुक्खु महन्तउ ।

जहि जहि नामि हउ त त जि पएसु पलिनउ ॥

रावण के प्रलोभनों तथा उपसर्गों से सीता का हिमाक्षय जैसा अचानक और गया जल जैसा पवित्र चरित्र रच मात्र की विचलित नहीं हो पाया। सीता अग्नि परीक्षा में सफल होती है

कि किण्णइ अण्णइ दिव्वे जेण विमुक्कहो महु मण्णहो ।

जिह कण्ण लालि ठाहुअर अण्णिण मज्जे ठुआरुहण हो ॥

अन्त में सीता का विरागी मन स्त्री न बनने की घोषणा कर देता है

एवहिं तिहु करेमि पुणु रहुअइ । जिह ण पाडिबारी तियमइ ॥

स्वयम्भू ने सीता के चरित्र को अनुपम तथा दिव्य स्वरूप प्रदान किया है।

जैन राम-साहित्य में सीता-निर्वासन-प्रसंग

राम-कथा के समान सीता निर्वासन के आख्यान को प्रस्तुत करने का सर्व प्रथम श्रेय महर्षि वाल्मीकि को है।

गुणभद्र के ‘उत्तर पुराण’ में सीता त्याग की कोई चर्चा नहीं मिलती। इसकी श्रृंखला में महाभारत, हरिणश पुराण, वामु पुराण, विष्णु पुराण, नृसिंह पुराण और अनायक जातक भी जाते हैं जिनमें सीता निर्वासन-आख्यान का अभाव है। परन्तु सीता-त्याग को अधिकोश जैन राम-साहित्य स्वीकार करता है।

सीता-निर्वासन के मुख्य चार कारण थे -

(क) लोहापत्रादः जैन राम-वाहिन्य मे इसका प्रतिपादन विमलसूरि के 'पद्म चरित' तथा रविशेष के 'पद्म चरित' में मिलता है। स्वयम्भू ने अपने महाकाव्य 'पद्म चरित' में इसकी पृष्ठभूमि का विश्लेषण करते हुए लिखा है। ग्रयोध्या की कतिपय पुरुषोत्तम नारियो ने अपने पतियो के समक्ष यह तर्क किया कि यदि इतने दिनों तक रावण के यहाँ रहकर अपने बाली सीता राम को प्राप्त हो सकती है तो एक-दो रात अन्यत्र बिताकर लौटने में पतियो को आपत्ति क्यों हो ? इस चर्चा को लेकर नगर में सीता-विषयक प्रवाद फैलता है।

पर पुरिसु रमेवि दुम्महिलउ दँति पडुचर पह-यणहो ।

किं रामसु यु जइ जणयसुय वरिसु वसेवि घरे रामण हो ॥

राम कुल की मर्यादा के कारण सीता को निष्कासित कर देते हैं। 'पद्म चरित' अनेक मार्मिक तथा भाव-प्रबल प्रसंगों से परिपूर्ण है परन्तु सीता-त्याग का प्रसंग सर्वाधिक कारुणिक और विबन्ध है। विभीषण सीता के पवित्र चरित्र की निर्दोषिता सिद्ध करने के लिए अपनी सारी शक्ति लगा देते हैं। लका से निजटा भाकर गवाही देती है। अन्त में सीता की अग्नि परीक्षा होती है। दूसरे दिन जब सीता को सबेरे सभा में लाकर आसन पर बैठाया जाता है, तब सीता वर-भासन पर सन्निहित ऐसी शोभायमान होती है जैसे जिन आसन पर शासन-देवता—

सीय पड्डु शिवहु बरासणो ।

सासण देव ज जिण-सासणो ॥

प्रखर तथा स्वष्टबाहिनी सीता का शकालु तथा नारी-चरित्र की भर्त्सना करने वाले श्रीराम को कितना आत्माभिमान पूर्ण एव सतेज उत्तर है कि गंगा-जल गदला होता है, फिर भी सब उसमें स्नान करते हैं। चन्द्रमा सकलक है, लेकिन उसकी प्रभा निर्मल, मेघ काला होता है परन्तु उसमें निवास करने वाली विद्युच्छटा उज्ज्वल। पाषाण भूषण्य होता है, यह सर्व विषित है परन्तु उससे निमित्त प्रतिभा में चन्दन का लेप लगाते हैं। कमल पक से उत्पन्न होता है लेकिन उसकी माला जिनबर पर चढ़ती है, दीपक स्वभाव से काला होता है लेकिन उसकी शिखा वचन को प्रालोकित करती है। नर तथा नारी में यही अन्तर है जो वृक्ष और बेल में। बेल सूख जाने पर भी वृक्ष को नहीं छोड़ती।

आणुण केण वि जणोण गणुज्जइ । गगा शइहिं त जि ण हाइज्जइ ॥

ससि कलक तहिं जि पडु शिम्मल । कालउ मेहु तहिं जें तणि उज्जल ॥

उवलु भूण्ड जु ण केण वि छिप्पइ । तहिं जि पडिष चन्दरोण विलिप्पइ ॥

भुज्जइ पाउ पकु जइ सगइ । कमल-माल पुणु जिणहो बलगइ ॥

दीवउ होइ सहावें कालउ । वट्टि-सिहण भण्डिज्जइ भालउ ॥

एर एरिहि एवहुउ धन्नउ । मरणे विवेत्तिलण मेल्लिय तद्वर ॥

अन्त में सीता तपश्चरण के लिए प्रस्थित हो जाती है। स्वयम्भू ने सीता के चरित्र को सम्बेदनशीलता से आपूर्ण कर दिया है। वह पाठको की दया, समवेदना तथा सहानुभूति की अधिकारिणी बन जाती है।

स्वयम्भू के पूर्व विमलसूरि, रविशेष तथा आचार्य हेमचन्द्र ने सीता-त्याग के प्रसंग का सम्यक् प्रतिपादन किया है।

‘पद्मचरित’ के पूर्व 92-94 में सीता त्याग का विस्तृत वर्णन मिलता है। लका से लौट जाने के समय भी जनता के धरवाह की चर्चा मिलती है। श्रीराम स्वतः गर्भवती सीता को वन में विभिन्न जैन चैत्यालय दिखाते रहे थे कि धर्मोपदेश के अनेक नागरिक उनके पास आये और धर्मवार्दान पाकर उन्होंने अपने आगमन का निमित्त निरूपित किया। उनसे श्रीराम को सीता का धरवाह विदित होता है और वे अपने सेनापति कृतातबदन को जिन-मन्दिर दिखाने के बहाने सीता को गया पार के वन में छोड़ जाने का आदेश देते हैं। सयोग से वन में पुष्करिकपुर के नरेश वज्रजय ने सीता का कृष्ण प्रन्दन सुन लिया जिस पर वह उन्हें अपने भवन के आया और उसके यहाँ सीता के दो पुत्र हुए।

‘पद्मचरित’ के अन्तिम पर्व में सीता के ग्रहण स्वरूप दुष्परिणामी में प्रजा का सम्यक् विहीन स्वरूप और नारियों का हारण, प्रत्यावर्तन तथा उनकी स्वीकृति बनना भी गयी है।

‘योगशास्त्र’ (द्वादश शताब्दी) में सीता निर्वासन के तदनंतर एक घटना का वृत्त मिलता है। तदनुसार श्रीराम अपनी भार्या के अन्वेषण में बन गए हुए थे किन्तु सीता कहीं नहीं मिल पायी। राम ने यह विचार करके कि सीता किसी हिसक पक्षु द्वारा समाप्त हो चुकी हैं, अतएव, उन्होंने परावर्तित होकर सीता का आह्वान किया।

(ख) शोभी का आख्यान - जैन रामसाहित्य में इसकी चर्चा नहीं मिलती।

(ग) रावण का चित्र—इस वृत्तान्त को प्रस्तुत करने का सर्वप्रथम एवं प्राचीनतम श्रव्य जैन-राम साहित्य को है।

हरिभद्र सूरि के (प्रथम शताब्दी) उपदेश पद में सीता द्वारा रावण के चरणों के चित्र निमित्त करने का सूत्र मिलता है। टीकाकार पुनिचन्द्र सूरि (द्वादश शताब्दी) के कथनानुसार सीता ने अपनी ईर्ष्यानु सपत्नी के प्रोत्साहन से रावण के पैरों का चित्र बनाया था। इस पर सपत्नी ने राम को यह चित्र दिखाया और उन्होंने सीता का त्याग कर दिया।

भद्रेश्वर की ‘कहावली’ (एकादश शताब्दी) में यह आख्यान आया है कि सीता के गर्भवती हो जाने पर ईर्ष्यानु तथा द्वेषमयी सपत्नियों के आग्रह पर सीता ने रावण के पैरों का चित्र निमित्त किया जिसे उन्होंने सीता द्वारा रावण के स्मरण के प्रयाण स्वरूप राम के समक्ष उपस्थित कर दिया। राम ने इसकी उपेक्षा कर दी। सीता ने रावण चित्र का किस्सा बालियों के द्वारा जनता में फैला दिया। तत्पश्चात् राम गुप्तवेश धारण कर नगरोद्यान में गये जहाँ उन्होंने अपनी इस हेतु निष्ठा सुनी। गुप्तचरो ने भी लोकापवाद की अर्चा की। राम का निर्देश पाकर कृतातबदन तीर्थयात्रा के बहाने सीता को वन में छोड़ आया। उसके बाद राम ने लक्ष्मण एवं अन्य विद्याधरो के साथ विमान में चढ़कर सीतान्वेषण किया परन्तु उन्हें न पाकर यह समझ लिया कि वे किसी हिसक जानवर का घास बन गयी हैं।

हेमचन्द्र के ‘जैन रामायण’ (द्वादश शताब्दी) में भी यही गाथा है। नागरिकों ने भी सीता के लोकापवाद की चर्चा की जिसे राम ने ठीक पाया।

देवविजयगण के ‘जैन रामायण’ (सन् 1596) में नारियों राम से शिकायत करती हैं कि सीता रावण के चरणों की पूजा-धरचना करती हैं—

स्वामिन् एवा सीता रावणे मोहिता रावणाही भूमौ लिखित्वा पुष्पादिभि पूजयति ॥
जैन रावण-चित्र-कथा का त्रारतीय रामायणों पर प्रभाव .

जैन राम-साहित्य में प्राची, सीता द्वारा रावण के चित्र के निर्माण की घटना का भारतीय रामायणों पर व्यापक प्रभाव पड़ता दिखलायी देता है ।

बगल में कृतिवास भोक्ता द्वारा लिखित 'रामकथा' 'कृतिवास रामायण' या 'श्रीराम पाचाली' (पन्द्रहवीं शताब्दी का ग्रन्थ) में सखियों से प्रेरित होकर सीता रावण का चित्र खींचती है ।

सिमरौ के दशमेश गुरु गोविन्दसिंह ने 'रामप्रवतार कथा' या 'गोविन्द रामायण' (सन् 1698) में रावण-चित्र के कारण राम के सीता पर सदेह होने का वृत्तांत मिलाता है ।

संस्कृत की 'भानन्द रामायण' (पन्द्रहवीं शताब्दी) के तृतीय सर्ग में कंकयी के आग्रह पर सीता रावण के सिर्फ छ भूटे का चित्र बनाती है जिसे कंकयी पूरा करती है, और राम को बुलाकर नारी-चरित्र की प्रालोचना करती है—

यत्र यत्र मनोलम्ब स्मर्यते हृदि तत्सदा ।

स्त्रियाश्च चरित्र को वेति शिवाद्या मोहिता स्त्रिया ॥

'काश्मीरी रामायण' ग्रन्थवा 'रामावतारचरित' (षट्ठारहवीं शताब्दी) में दिखाकर भट्ट ने रावण के चित्र के ही कारण सीता-त्याग को चरितार्थ होते निरूपित किया है । राम की सगी बहिन सीता के चित्र बनवाती है ।

नर्मदा द्वारा रचित गुजराती रामायण 'रामायणनोसार' (उन्नीसवीं शताब्दी) के अनुसार राम सीता को रावण का चित्र खींचते हुए और अपनी बासी से रावण का वृत्तांत कहते हुए सुनते हैं ।

जैन हिन्दी रामकथा 'पद्म पुराण' (सन् 1661) में दौलतराम ने भी रावण के चित्र का उल्लेख किया है ।

सम्राट जहागीर के समय में मुल्ताह मसीह या सानुल्ला कैराबनी तस्लतुस मसीह ने फारसी में लिखित 'रामायण मसीही' ग्रन्थवा "हदीस-इ-राम उ-सीता" के अनुसार राम की बहिन ने सीता से रावण का चित्र लिखवाकर कहा कि सीता रात-दिन इस चित्र की पूजा करती है ।

जैन रावणचित्र-कथा का लोकगीतों पर प्रभाव

इस मूल स्रोत को हमारे लोकगीतों ने भी स्वीकार किया है । लोकगीतों में सीता-परित्याग की घटना का अत्यन्त मार्मिक वर्णन तथा सीता का चरित्र-चित्रण मिलता है । एक प्रवचनी सोहर लोकगीत में ननद के कहने से सीता ने रावण का चित्र बनाया था—

ननद भौजाई दुइनो पानी गयी अरे पानी गयी ।

भौजी जौन खन तुम्हें हरि लेह ग उरेहि देखावहु हो ॥

जौमे खना उरेहो उरेहि देखावउ, उरेहि देखावउना ।

ननदी सुनि पदहैं बिरना तोहार तो देसवा निकरि हैं हो ॥

लाख दोहिया राजा दसरथ राम मथवा छुबौ, राम मथवा छुबौना ।

भीजी लाल दोहिया लछमन भइया जी भइया बसावतं हो ॥
 मागो न माग गंगुलिया गंगाजल पानी, गंगाजल पानी हो ।
 ननदी समुह के धोबरी लिपावत तो खना उरैहो हो ॥
 मागिन माग गंगुलिया गंगाजल पानी, गंगाजल पानी हो ।
 हेइ हो, समुह के धोबरी लिपाइन ती खना उरैहो हो ॥
 हषबा उरैहो सीता गोइबा उरैहो धर उरैहो दुइनी प्रासि ।
 हेइ हो, भाइ गये सिराराम धर छोरि भूचिनि हो ॥

लोकगीतो मे सर्वत्र सीता परित्याग का कारण रावण के चित्र का निर्माण ही बताया गया है । सीता पहले से ही चित्रकला विचारदा थी और लोकगीतो में विवाह के पूर्व भी कई स्थलो पर सीता के चित्रकला-प्रावीण्य का वृत्तांत मिलता है । अतएव, लका के लौटने के बाद सीता के द्वारा रावण के चित्र निर्माण में कोई अस्वाभाविकता घाती प्रतीत नहीं होती । एक ओजपुरी लोकगीत सोहर मे भी इसी भावना की परम पुष्टि मिलती है—

राम धरक लजुमन भइया, धारे एकली बहिनियां हइहो की ।
 ए जीबा रामजी बढेले जेवनला बहिन लइया लखे रे की ॥
 ए भइया भीजी के दना बनबनवा जिन खना उरहे ले की ।
 जिन सीता भूखा के भोजन देली, धोर लागा के बहतरबा ॥
 होनी से हो सीता गहुबाइ रे घासापति, कइसे बनबासिन हो कि ॥

इसी प्रकार एक बुन्देली लोकगीत मे भी सीता निर्वासन का कारण रावण के चित्र का निर्माण है—

चोक बदन बिन प्रांगन सूनी कोयल बिन भ्रमराई ।
 रामा बिना मोरी सूनी भ्रजोध्या लछमन बिन ठकुराई ॥
 सीता बिना मोरी सूनी रसोइया कौन करे चतुराई ।
 भ्रम इमलिया की नन्ही नन्ही पतिया नीम की शीतल छाई ॥
 छोई तरें बैठो ननद भीजाई कर रही रावन की बात ।
 जौन खना भीजी तुमे हर लेख हमे उरैइ बताव ।
 रावन उरे हो जबई बारी ननदी घर मे खबर न होय ।
 जो सुन पाहे तुम्हारे घर मे दैय निकार ।
 राम की सौगंध लखन की सौगंध दसरथ लाल दुहाई ।
 हमारी सौगंध खाओ बारी ननदी तुमको कहा घट खाई ।
 अपनी सौगंध खात हो भीजी, सिबिया पावन देऊ ।
 भुरहस गऊ के गोबर मगाओ बैया मिटिया देव लिपाई ।
 हाथ बनाये, पाव बनाये धीर बत्तीसई दात ।
 ऊपर को मस्तक लिखन नहिं पाओ, धा गए राजाराम ।
 स्थाव ने बैया पिछोरिया लिखना दैय सुकाय ॥

जैन रावण चित्र कथा का बिदेसी रामकाव्य पर प्रभाव—

जाबा के 'सिरत काण्ड' में कौकयी स्वतः सीता के पक्ष पर रावण का चित्र प्रकट करती है और सुगुप्तावस्था में सीता सीता के पर्यंक पर रख देती है। 'हिकायत सेरी राम' में कौकयी देवी भरत शत्रुघ्न की सहोदरी है। सीता ने कौकयी देवी के आग्रह के कारण पक्ष पर रावण का चित्र सींच दिया। कौकयी ने उसे सोती सीता के बक्षस्थल पर रख दिया और यह आशेष किया कि सोने के पूर्व सीता ने उस चित्र का धुम्बन लिया था। राम ने कौकयी पर विश्वास कर लिया।

द्विन्देसिया के 'हिकायत महाराज रावण' में यह वृत्तान्त आया है कि रावण बध के उपरांत राम तो लका में रहते सात माह हो गये। रावण की पुत्री अपने पिता का चित्र सोती सीता की छाती पर रख देती हैं। सीता निराश्रवस्था में उस चित्र का धुम्बन करती है, उसी क्षण राम उनके पास आते हैं और उस क्षण को देखकर राम क्रोध से आग बबूला हो जाते हैं।

हिन्दवीन अर्थात् समेर बाङ्गमय की सर्वाधिक सशक्त कृति 'रामकेति' (सत्रहवीं शताब्दी) है। इसके पञ्चहतरवें सर्ग में अनुल्लस्य राक्षसी सीता की सखी बनकर उससे रावण का चित्र प्रकट कराती है और इस चित्र में प्रविष्ट हो जाती है। इसके परिणामस्वरूप सीता प्रयास करने के बावजूद भी उस चित्र को मिटा नहीं पाती है, और अतत हताशा होकर पलंग के नीचे उसे छिपा देती है। तदुपरांत राम के इस पलंग पर लेट जाने पर उनकी तेज बुद्धि हो जाता है। जब उन्हें उस चित्र का पता लगता है तो वे लक्ष्मण को सीता को वन में ले जाकर भार डालने का आदेश देते हैं।

ध्यामदेश की रचना 'राम कियेन' में अनुल्ल नामक शूर्पणखा की पुत्री सीता से रावण का चित्र प्रकट करवाती है और तत्पश्चात् इसी चित्र में प्रवेश कर जाती है जिससे सीता उसे मिटा नहीं पाती है।

ध्याम के उत्तर पूर्वीय प्रांतों के जाम्नी भाषा में सोलहवीं शताब्दी में 'राम जातक' की रचना हुई थी जिसमें भी रावण चित्र के कारण सीता-व्याम होता है।

लाघोस के 'ब्रह्मचक्र' या 'वोम्नचक्रा' में शूर्पणखा स्वतः छद्मवेश में सीता के पास आकर उनसे चित्र बनवा लेती है।

वाईलैण्ड की 'थार्ड रामायण' में भी इसी चित्र की पर्याप्त चर्चा है।

सिंहली रामकथा में उमा सीता के पास आकर उनसे केले के पत्ते पर रावण का चित्र प्रकट करवाती है। अकस्मात् राम के आग्रह पर सीता इस चित्र को पलंग के नीचे फेंक देती है। राम उस पलंग पर बैठ जाते हैं और पलंग कापने लगता है। कारण विदित होने पर राम अत्यन्त क्रुद्ध हो जाते हैं।

रावण के चित्र का मूल उत्स जैन-साहित्य है जिसने विदेशों में जाकर बड़ा उप-तया विशिष्ट रूप धारण कर लिया है।

(घ) परोक्ष कारण—'पठम चरिय' के पूर्व १०३ में यह कथा आयी है कि सीता ने अपने पूर्व जन्म में मुनि सुदर्शन की बुराई की थी और इसके परिणामस्वरूप वह स्वयं लोकापवाद की पात्र बन गयी।

समाकलन :

सम्पूर्ण जैन राम-साहित्य सीता की विभिन्न छवियों तथा बिम्बों से परिपूर्ण है। उनको जैन कवियों ने अपने धर्म-सम्प्रदाय तथा सिद्धान्त के अनुसार गढ़ने का सफल प्रयास किया है। भारतीय वाङ्मय की जैन राम साहित्य का यह प्रतिम प्रदेष्टा है कि उसने सीता को चरती-पुती के समान ही आकलित किया।

हिन्दी की जैन रामकथा की मध्यकालीन परम्परा में मुख्य कृतियां निम्नलिखित हैं—

(क) मुनिलाबण्य की 'रावण मन्दोदरी सम्वाद'

(ख) जिनराजसूरी की 'रावण मन्दोदरी सम्वाद' और

(ग) ब्रह्मजिनदास का 'रामचरित' या 'रामरास' और 'हनुमत रास'।

इनमें सीता के चरित्र के अनेक उज्ज्वल तथा सरस पार्श्वों को सफलतापूर्वक उद्घाटित किया गया है।



श्वेत-श्री

❀ श्री सुरेश सरल, जबलपुर

हां बे !

जो, शरीर छोकर

ऊँची टहनी पर बंटे हैं,

बगुले हैं;

क्षण भर पूर्व

पोखर के

गढ़े कीचड़ में लेटे थे।

जिनके लिये

कीचड़ और टहनी

दोनों 'फ्री' हैं,

समाज में श्री ऐसे—

“श्वेत-श्री” हैं।

पंच मुक्तक

• पं० प्रेमचन्द्र "विवाकर", सागर

पानी की सतह भू से ऊपर नहीं बढती ।
कि काठ की हड्डी चूल्हे पे नहीं चढती ॥
फिर भी यार दोस्तो जो सीमा से उफनता है—
स्वयं मिटता आबकू हर जगह है षटती ॥१॥

भारत की तुम शान न पूछो, दात गिने शेरों के,
तन से निकली आँखें चाहे लक्ष्य सधे तीरों के ।
सत्रह बार छमा शत्रु को, फिर भी गर्व न करते,
ऐसे बीर इसी वसुधा के अन्तिम दम तक लड़ते ॥२॥

जो सहयोग करते हैं उन्हें सहयोग मिलता है,
जो भादर और का करते उन्हें भादर भी मिलता है ।
जो कर्तव्य करते हैं उन्हें अधिकार मिलता है,
जो सेवा "प्रेम" से करते उन्हें भेवा भी मिलता है ॥३॥

जिसके ज्ञान नहीं वह जानवर है
जिसके प्रेम नहीं वह पत्थर है ।
रुचि संगीत न हो जिसमे वह सहृदय नहीं,
स्वाभिमान की चाह न हो वह कायर है ॥४॥

जमाने को क्या कहे, कि गरजते तो हैं पर बरसते नहीं,
भाषणों की किताबों पर किताबें किन्तु कर दिखाया कुछ नहीं ।
उल्लू भगर सीधा न हुआ तो बगले छकने लगती हैं,
"प्रेम" से चने के छिलके फटकते तो हैं पर निकसते नहीं ॥५॥



श्री सूरजमल बंद
प्रदर्शनी का उद्घाटन करते हुए



श्री माणकचन्द सोमराणी, सदस्य
राजस्थान विधानसभा,
श्री कपूरचन्द पाटनी 'समाज बंधु' को
विजय स्तम्भ प्रदान करते हुए—
साथ में सभा के अध्यक्ष
श्री राजकुमार काला भी हैं

फैली बस- या का एक दृश्य





हाल ही में मुनिजी विद्यालम्बजी के आशीर्वाद से डा. देवेशकुमारजी द्वारा सम्पादित होकर रयणसार नामक ग्रंथ कुम्भकुम्भाचार्य द्वारा रचित कहा जाकर प्रकाशित हुआ है। ग्रंथ के सम्पादन में विद्वान् सम्पादक ने कठिन धर्म किया है इसमें सन्देह नहीं किन्तु रयणसार को असंस्थि रूप से कुम्भकुम्भाचार्य की रचना सिद्ध करने में वे प्रायः असफल रहे हैं। इस निबंध के विद्वान् लेखक ने पुष्ट युक्तियों द्वारा यह सिद्ध करने का प्रयास किया है कि रयणसार कुम्भकुम्भाचार्य की रचना नहीं हो सकती। समान में पहले भी ऐसे कई ग्रंथों का द्वाभोजन द्वारा पता लग चुका है जो प्राचीन प्रसिद्ध प्रामाणिक आचार्यों के नाम से ग्रंथों में लिखे हैं। समस्त रयणसार भी ऐसी ही रचना ही। विद्वानों को ऊहापोहपूर्वक इसका निश्चय करना चाहिये इसी पवित्र भावना से यह निबंध हम यहाँ दे रहे हैं।

—प्र० सम्पादक

रयणसार के रचयिता कौन ?

❧ पं० बशीधरजी शास्त्री, एम० ए०, सवाईमाधोपुर

मुस्लिम शासनकाल में भारत में ऐसी परिस्थितियाँ हो गई थी जिनके कारण दिगम्बर जैन साधु जैन नहीं रह सके और इन्हें बस्त्र धारण करने पड़े। ऐसे बस्त्र धारी साधु भट्टारक कहलाते थे। प्रारम्भ में कतिपय भट्टारकों ने साहित्य सरक्षण एवं संस्कृति की परंपरा बनाए रखने में महत्वपूर्ण योगदान किया था। किन्तु वे वस्त्र, बाहन, द्रव्यादि रखते हुए भी अपने आपकी साधु के रूप में ही पुजते रहे। वे शीघ्र कमण्डल भी रखते थे। वृत्ति दिगम्बर परंपरा में बस्त्रधारी व परिग्रहधारी साधु नहीं माना जा सकता इसलिए इन भट्टारकों ने अधिकांश साहित्य जो कि उस समय हस्तलिखित होने के कारण ग्रन्थ सख्या में ही थे अपने कब्जे में कर लिया। इन भट्टारकों ने प्रमुख केन्द्रों में अपने-अपने मठ बना लिए विभिन्न प्रकार से आचको से

धन संचय करने लगे और उन आचक आचिकाओं को शास्त्रों और धागम परंपरा से दूर रखा। उन्होंने धर्म के नाम पर सन्नततादि का लोभ या डर दिखाकर कई ऐसी प्रवृत्तियाँ चलाई जो दिगम्बर जैन धागम के धनुकुल नहीं थी। इन्होंने प्राचीन साहित्य अपने अधिकार में कर लिया और नवीन साहित्य निर्माण करने लगे वह भी कभी-कभी प्राचीन आचार्यों के नाम पर ताकि लोग उन्हें प्रामाणिक समझकर उन प्रवृत्तियों का विरोध नहीं करें। ऐसे नव निमित्त साहित्य द्वारा उन नवीन प्रवृत्तियों का समर्थन किया गया। इन्होंने त्रिवर्णाचार, सूर्य प्रकाश, चर्चासागर, उमास्वामी आचकाचार आदि धागम विरुद्ध ग्रंथों का निर्माण किया था। स्व० पं० जगलकिसोरजी मुस्तार, पं० परमेश्वरीदासजी जैसे विद्वानों ने इनकी समीक्षा कर स्थिति स्पष्ट कर दी है।

यह ठीक है कि धारवा-जयपुर के विद्वानों द्वारा ज्ञान के सतत प्रसार से उत्तर भारत में इन भट्टारकों का अस्तित्व सम्यक्प्रमाण हो गया है। फिर भी कुछ भाई, जिनमें विद्वान् एव त्यागी भी हैं, फिर भट्टारक परंपरा को प्रोत्साहन देना चाहते हैं और उन भट्टारकों द्वारा रचित ग्रन्थों का प्रचार करते हैं।

ऐसे ग्रन्थों में 'रयणसार' भी एक है यद्यपि इसे आचार्य कुन्दकुन्द द्वारा विरचित बताया जाता है किन्तु इस ग्रन्थ की परीक्षा करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि यह ग्रन्थ अपने वर्तमान रूप में कुन्द-कुन्दाचार्य द्वारा रचित नहीं हो सकता। अपने विचार प्रस्तुत करने से पूर्व मैं कतिपय साहित्य मर्मज्ञ विद्वानों के मत उद्धृत करना आवश्यक समझता हूँ—

स्व० डा० ए० एन० उपाध्याय ने प्रवचनसार की भूमिका में इस प्रकार लिखा है—

रयणसार ग्रन्थ गाथा विभेद विचार पुनरावृत्ति अप्रश्न श पद्यों की उपलब्धि, गण गच्छादि का उल्लेख और बेतरतीबी आदि को लिए हुए जिस स्थिति में उपलब्ध है उस पर से वह पूरा ग्रन्थ कुन्दकुन्द का नहीं कहा जा सकता। कुछ प्रतिगति गाथाओं की मिलावट ने उनके मूल में गड़बड़ उपस्थित कर दी है और इसलिए जब तक कुछ दूसरे प्रमाण उपलब्ध न हो जाय तब तक यह विचाराधीन ही रहेगा कि कुन्दकुन्द इस रयणसार के कर्ता है।

पुरातन ग्रंथों के पारखी स्व० प० जुगन-किशोरजी मुस्तार का रयणसार के संबंध में निम्न मत है—

यह ग्रंथ अभी बहुत कुछ सदिग्ध स्थिति में स्थित है। जिस रूप में अपने को प्राप्त हुआ है उस पर छे न तो इसकी ठीक पद्य सख्या ही निर्धारित की जा सकती है और न इसके पूर्णतः मूल रूप का ही पता चलता है। ग्रंथ प्रतियों में पद्य सख्या और

उनके क्रम का बहुत बड़ा भेद पाया जाता है। कुछ अप्रश्न श भाषा के पद्य भी इन प्रतियों में उपलब्ध हैं। एक दोहा भी गाथाओं के मध्य में आ चुका है। विचारों की पुनरावृत्ति के साथ कुछ बेतरतीबी भी देखी जाती है, गण गच्छादि के उल्लेख भी मिलते हैं, ये सब बातें कुन्दकुन्द के ग्रंथों की प्रवृत्ति के साथ संगत मालूम नहीं होती, मेल नहीं खाती।

(पुरातन जैन वाक्य सूची प्रस्तावना)

स्व० डॉ० हीरालालजी जैन ने अपने 'भारतीय संस्कृति में जैन धर्म का योगदान' शीर्षक ग्रन्थ में रयणसार के सम्बन्ध में इस प्रकार लिखा है

इसमें एक दोहा बछ पद अप्रश्न श भाषा में पाये जाते हैं या तो ये प्रक्षिप्त हैं या फिर यह रचना कुन्द कुन्द कृत न होकर उत्तरकालीन लेखक की कृति है, गण गच्छ आदि के उल्लेख भी उसकी अपेक्षा कृत पीछे की रचना सिद्ध करते हैं।

पृ० 105

श्री गोपालदास जीवाभाई पटेल ने 'कुन्द-कुन्दाचार्य के तीन रत्न' शीर्षक पुस्तक में रयणसार के सम्बन्ध में निम्न मत प्रस्तुत किया है

यह ग्रन्थ कुन्द-कुन्दाचार्य रचित होने की बहुत कम सम्भावना है अथवा इतना तो कहना ही चाहिए कि उसका विद्यमान रूप ऐसा है जो हमें सवेह में डालता है। इसमें अप्रश्न श के कुछ श्लोक हैं और गण-गच्छ और सध के विषय में जिस प्रकार का विवरण है वह सब उनके अन्य ग्रन्थों में नहीं मिलता। (पृ० 20)

प० वल्लालजी साहित्याचार्य ने रयणसार को 'कुन्द-कुन्द भारती, नामक कुन्द कुन्द के समग्र साहित्य में इसलिए सम्मिलित नहीं किया कि इसमें गाथा सख्या विभिन्न प्रतियों में एक रूप नहीं है। कई प्राचीन प्रतियों में कुन्द-कुन्द का रचनाकार के रूप में नाम नहीं है।

स्व० डॉ० नेमीचन्दजी ज्योतिषाचार्य ने तीर्थंकर महावीर और उनकी आचार्य परम्परा के

हूँसे शब्द में पृष्ठ 115 पर 'रयणसार' के सम्बन्ध में डॉ० उपाध्ये का मत उद्धृत करते हुए लिखा है 'वस्तुतः शैली की भिन्नता और विषयों के सम्मिश्रण से यह ग्रन्थ कुन्द-कुन्द रचित प्रतीत नहीं होता ।'

डॉ० लालबहादुर शास्त्री ने अपने 'कुन्द-कुन्द और उनका समयसार' नामक ग्रन्थ में 'रयणसार' का परिचय देकर लिखा है कि 'रयणसार की रचना गम्भीर नहीं है, भाषा भी स्फूर्ति है, उपमाओं की भरमार है। ग्रन्थ पढ़ने से यह विद्वान् नहीं होता कि यह कुन्द-कुन्द की रचना है। यदि कुन्द-कुन्द की रचना यह रही भी होगी तब इसमें कुछ ही गाथा ऐसी होगी जो कुन्द-कुन्द की कही जा सकती हैं। शेष गाथा व्यक्ति विरोध में लिखी हुई प्रतीत होती है। गाथाओं की संख्या 167 है। (पृ० 142) (इस ग्रन्थ का विमोचन उपाध्याय श्री विद्यानाम्नजी के छापीरवाह से हुआ है)

इस प्रकार उक्त विद्वानों व अन्य प्रमुख विद्वानों द्वारा भी 'रयणसार' कुन्द-कुन्द की रचना नहीं मानी गयी है।

इस ग्रन्थ को कुन्द-कुन्दाचार्य कृत न मानने के कुछ और भी कारण हैं जिन पर ध्यान दिया जाना आवश्यक है।

1. कुन्द-कुन्द के सभी 'सार' ग्रन्थों (प्रवचनसार, नियमसार, और समयसार) पर संस्कृत टीकाएँ उपलब्ध हैं जबकि इसी तथाकथित 'सार' (रयणसार) की संस्कृत टीका नहीं है। प्राचीन काल में कुन्द कुन्द के उक्त तीनों ग्रन्थ नाटकजयी के नाम से विख्यात थे हैं और यदि उनके सामने यह 'रयणसार' उपलब्ध होता तो नाटकजयी ही क्यों कहते ?

2. कुन्द कुन्दाचार्य से लेकर 17 वीं शताब्दी तक न तो इसकी कोई हस्तलिखित प्रति मिलती है, न किसी भी प्राचार्य या विद्वान् ने उस ग्रन्थ

तक इसका कोई उल्लेख या उद्धरण दिया है। कुन्द-कुन्द के टीकाकार धर्मवन्द, पद्मप्रभुमल्लभारी, जयसेन आदि टीकाकारों ने भी इसका कहीं भी उल्लेख नहीं किया। प० ब्राह्मण, अतुसागर आदि टीकाकारों ने भी अपनी टीकाओं में इसका उल्लेख नहीं किया जबकि उनकी टीकाओं में प्राचीन ग्रन्थों के उद्धरण प्रचुरता से मिलते हैं।

3. 17 वीं शताब्दि से पूर्व की इसकी कोई हस्तलिखित प्रति लेखनकाल युक्त अभी तक नहीं मिली। कोई व्यक्ति किसी प्रति को प्रमुखात् से किसी भी काल की बता दे वह बात प्रामाणिक नहीं कही जा सकती।

4. कुन्द-कुन्दाचार्य की रचनाओं में विषय की व्यवस्थित रूप से प्रस्तुत किया गया है जबकि इसमें प० जयलक्ष्मीरजी मुस्तार के शब्दों में विषय बेतरतीबी से प्रस्तुत किये गये हैं। जैसे कहा जा रहा है कि 'रयणसार' की रचना प्रवचनसार और नियमसार के पश्चात् की गई थी (देखें- रयणसार प्रस्तावना डा० केवेलकुमार शास्त्री पृ० 21) किन्तु रयणमार एवं इन ग्रन्थों की तुलना से विदित हो जाता है कि प्रवचनसार और नियमसार जैसे प्रौढ़ एवं सुव्यवस्थित ग्रन्थों का रचयिता रयणसार जैसी नकलित, अव्यवस्थित, पूर्वापर विरुद्ध और अशुभ विरुद्ध रचना नहीं लिखेगा। (इसके अशुभ विरुद्ध मत्यों का प्राये विवेचन किया जायेगा)।

5. इसकी विभिन्न प्रतियों में गाथा संख्याएँ समान नहीं हैं, वे 152 से लेकर 170 तक हैं।

6. कुन्द-कुन्दाचार्य के ग्रन्थों में उच्चस्तरीय प्राकृत भाषा के वर्ण होते हैं, उनके काव्य में अमर शब्दों का प्रयोग नहीं है। उसका प्रचलन एवं प्रयोग कुन्द-कुन्द के संकलित एवं बाद हुआ है फिर अमर शब्दों की गाथाएँ रयणसार में रूँके जा गईं। डॉ० लालबहादुरजी शास्त्री के शब्दों में इसकी

भाषा स्थलित है। इससे स्पष्ट है कि यह रचना कुन्द-कुन्द के बहुत काल बाद जब अपभ्रंश का प्रयोग होने लगा होगा अन्य किसी द्वारा लिखी जाकर कुन्द-कुन्दाचार्य के नाम से प्रचारित की गई होगी।

17 वीं 18 वीं शताब्दि में अज्ञानक इस ग्रंथ का प्रादुर्भाव कैसे हुआ यह अभी तक स्पष्ट नहीं हो सका है। यह ठीक है कि मोक्षमार्ग प्रकाशक में कुन्द-कुन्द का नाम बिना 'रयणसार' की एक गाथा उद्धृत की गई है। पाठको को ध्यान रहे कि इस ग्रंथ में अर्जुन ग्रंथों के उद्धरण भी यथा प्रसंग उद्धृत किये गये हैं अतः उसी प्रकार रयणसार की गाथा भी उद्धृत की गई हो तो क्या आश्चर्य है? 18 वीं 19 वीं शताब्दि में हुए भूषरदासजी एवं प० सदासुखजी ने इसे कुन्द कुन्द कृत कहा है। सम्भव है उस समय कुन्द कुन्द का नाम होने के कारण इस ग्रंथ का विषय सिद्धान्त शैली आदि का विशेष विवेचन न किया गया होगा और इसे कुन्द-कुन्द की रचना लिख दी हो जैसा कि आज भी हो रहा है। कुछ लोग इसके प्रचार के कारण इसे कुन्द-कुन्द कृत मान लेते हैं और दूसरे से पूछते हैं इसे क्यों नहीं मानते?

रयणसार को कुन्द-कुन्द की रचना सिद्ध करने के लिए इसमें मंगलाचरण, अन्तिम पद व कई विषय ऐसे लिखे गये हैं जो कुन्द-कुन्द की रचना से साम्यता लिए हुए प्रतीत हो और दूसरी ओर कुन्द-कुन्द एवं दिगम्बर मान्यता से असम्मत मत भी इसमें प्रस्तुत कर दिये गये हैं ताकि लोग उन असम्मत मतों को भी कुन्द-कुन्दाचार्य कृत मान लें।

अब रयणसार की ऐसी गाथाओं पर विचार किया जाता है जो आगम परम्परा, कुन्द-कुन्दाचार्य कृत अन्य रचनाओं एवं रयणसार की ही अन्य गाथाओं के विपरीत मान्यता वाली हैं।

दान के प्रसंग में पात्र और अर्पण का विचार न करने वाली निम्न गाथा उल्लेखनीय है

बाण भोग्यामेत विष्णु वष्णो हवेद सायारो ।
पतापतविलेस सर्वसरो कि विचारेण 1.4.11

यदि गृहस्थ आहार मात्र भी दान देता है तो अन्य हो जाता है साक्षात्कार होने पर उत्तम पात्र-अर्पण का विचार करने से क्या लाभ?

इसी गाथा के आगे 15 से 20 वीं गाथा में उत्तम पात्र को ही दान देने का फल बताया है न कि अर्पण को दान देने का फल। कुन्द-कुन्दाचार्य कृत किसी भी रचना में नहीं लिखा कि अर्पण को दान देना चाहिए।

प्रवचनसार की गाथा 257 में अर्पण को दान देने का फल इस प्रकार बताया है

जिन्होंने परमार्थ को नहीं जाना है और जो विषय कषायों में अधिक है ऐसे पुरुषों के प्रति सेवा उपकार या दान कुदेव रूप में और कुमानुष रूप में फलता है।

वसुन्दी श्रावकाचार में 242 वीं गाथा में अर्पण दान का फल निम्न प्रकार लिखा है

जिस प्रकार ऊँच भूमि में बोया हुआ बीज कुछ भी नहीं उगता है उसी प्रकार अर्पण में दिया गया दान भी फल रहित जानना चाहिए।

शास्त्रकारों ने मिथ्यादृष्टि को अर्पण कहा है और उसे दान देने का फल इस प्रकार बताया गया है वरुण पाट्ट की टीका में लिखा है कि मिथ्या दृष्टि को अर्पण का दान भी नहीं देना चाहिए। कहा भी है—मिथ्या दृष्टि को दिया गया दान दाता को मिथ्यात्व बढ़ाने वाला है। इसी प्रकार सागर घर्मामृत में लिखा है—चारित्र्याभास को धारण करने वाले मिथ्या दृष्टियों को दान देना सर्व को दूध पिजाने के समान केवल अशुभ के लिए ही होता है। 21-64/149

उपासकाध्ययन में उस दान को सात्त्विक कहा गया है जिसमें पात्र का परीक्षण व निरीक्षण स्वयं किया गया हो और उस दान को तामस दान कहा गया है जिसमें पात्र अपात्र का स्थान न किया गया हो। सात्त्विक दान को उत्तम एवं सब दानों में तामसदान को अधन्य कहा गया है। (829 31)

पाठक विचार करें कि अपात्र के दान का इस प्रकार का फल होने पर कुन्दकुन्दाचार्य जैसा महान् आचार्य कैसे कह देता कि पात्र-अपात्र का क्या विचार करना ?

वस्तुतः ऐसी गाथा कोई मट्टारक या शिथिला-चारी ही लिख सकता है जो चाहता है कि लोग उसे आहार दान देते ही रहे चाहे उसके आचरण कैसे ही ब्यो नहो। उनकी परीक्षा न करे और एक बार आहार देने पर उनकी फिर परीक्षा करना या शिथिलाचारी या अनाचारी मान लेने पर भी उसको प्रकाश में लाना सम्भव नहीं हो सकेगा।

यशस्तिलक चम्पू काव्य में उक्त 14वीं गाथा के आशय का निम्न श्लोक मिलता है—

भुक्तिमात्रप्रदाने हि का परीक्षा तपस्विनाम्
ते सन्त, सन्ध सन्तो वा गृहदाने न
शुदयन्ति । 36 ॥

उक्त चम्पू काव्य उत्तरकालीन रचना होने के साथ-साथ एक काव्य ग्रन्थ है जिसको आचार शास्त्र या दर्शन की मान्यता नहीं दी जा सकती। वैसे सिद्धान्त की दृष्टि से उक्त श्लोक भी आगम परंपरा के प्रतिकूल ही है क्योंकि मध्यमदृष्टि ब्रह्मस्व सत्त्वं साधु को ही वदना पूर्वक आहार दे सकता है वह अपसाधु की वदना नहीं कर सकता।

आज भी शिथिलाचारियों के विरोध की बात पर उक्त गाथा की दुहाई दी जाती है और उनको दान देने का समर्थन किया जाता है। रयणसार की ग्रन्थ गाथाओं में उत्तम पात्र को दान देने वाली जो गाथाएँ हैं उन्हे उद्धृत नहीं किया जाता किन्तु

14 वीं गाथा अवश्य उद्धृत की जाती है। समणसूत्र में भी उक्त गाथा का समावेश किया है जब कि उत्तम पात्र को दान देने की प्रेरणा देने वाली न केवल रयणसार में अपितु ग्रन्थ सभी शास्त्रों में गाथाएँ हैं किन्तु वे गाथायें समणसूत्र में नहीं दी गई हैं।

इस प्रकार की गाथाओं से अपात्रों—मिथ्या दृष्टि शिथिलाचारी एवं अनाचारी को प्रोत्साहन एवं समर्थन मिलता है ऐसी गाथा कुन्दकुन्द जैसे आगम परंपरा के सस्थापक की नहीं हो सकती।

मुनि के आहार के पश्चात् प्रसाद दिलाते वाली निम्न गाथा भी विचारणीय है—

जो मुनिभूतवत्सेस नु जह सो भुजए जिह्वबद्धिठ ।
ससार-सर सोकल कयसो एण्णारुवरसोवण । 2 ।

जो जीव मुनियों के आहार दान देने के पश्चात् अवशेष भक्ष को सेवन करता है वह ससार के सारभूत उत्तम सुखों को प्राप्त होता है और कम से मोक्ष सुख को प्राप्त करता है।

सुल्लक ज्ञानसागरजी ने अवशेष भक्ष के लिए लिखा है कि इसको प्रसाद समझकर ग्रहण करना चाहिए इसका दानसार में महत्त्व बताया गया है।

अब तक मैंने रयणसार की 4-5 मुद्रित प्रतियां देखी हैं उनमें यह गाथा उक्त रूप में ही लिखी गई है। समणसूत्र में भी उक्त गाथा इसी रूप में सम्मिलित की गई है किन्तु प्रभी डा० देवेन्द्रकुमार शास्त्री द्वारा सम्पादित रयणसार इस गाथा में आगत 'मुनिभूतवत्सेस, को मुणिभुक्ताविसेस लिखा गया है। यह परिवर्तन सम्भवतः इसीलिए किया गया है कि प्रसाद खाने का जैन परंपरा से किसी प्रकार औचित्य सिद्ध नहीं होता, ग्रन्थवा इस परिवर्तन का कारण उन्होंने नहीं बताया।

निम्न गाथा में मुनि के लिए देय पदार्थों की सूची दी गई है—

हिय मिय-मण्णं पाएण पिरव्वज्जेसंहि लिखत्तल्ल
ठारणं ।

सयणासणभुवपरण जाणिकका वेह मोक्खरओ ।

23 ।

मोक्षमार्ग में स्थिर (गृहस्थ) (भुनि के लिए) द्रितकर परिमित ग्रन्थपान, निर्दोष धौषधि, निराकुल स्थान, शयन, आसन, उपकरण को समझकर देता है । (डा० देवेन्द्रकुमारजी ने भावार्थ में उपकरण के बाद कीष्टक में “आदि” और लिखा है) मुनि के लिए शयन, आसन, उपकरण और आदि क्या है ? आज मुनिगण अपने इन शयन आसन उपकरण आदि के नाम पर इतना परिग्रह रखते हैं कि उन्हे नाने लेजाने के लिए बड़ी २ बसें चाहिए । इतने परिग्रह को रखते हुए वे मुनि निर्ग्रथ दिग्गम्बर कैसे कहला सकते हैं ?

निम्न गाथा में सप्तक्षेत्रों में दान देने का फल इस प्रकार बताया गया है—

इहं गण्यमुत्तमोप जो ववह जिह्मुत्तसत्त
लेत्तु ।

सो तिव्वत्तरज्जकल भुज्जि कल्लाणपवफल ।

16 ।

इस लोक में जो व्यक्ति निज श्रेष्ठ धन रूप बीज के जिनदेव द्वारा कथित सप्तक्षेत्रों में बोता है वह तीन लोक के राज्य फल-पचकल्याणक रूप फल को भोगता है ।

इन सप्तक्षेत्रों का किसी प्राचीन ग्रथ में उल्लेख देखने में नहीं आया । डा० देवेन्द्रकुमारजी ने भावार्थ में सप्तक्षेत्र इस प्रकार लिखे हैं । जिन पूजा 2 मन्दिर आदि की प्रतिष्ठा 3 तीर्थयात्रा 4 मुनि आदि पात्रों को दान देना 5 सहर्षमियों को दान देना 6 भूले-प्यासे तथा दुखी जीवों को दान देना 7 अपने कुल व परिवार वालों को सवस्वदान करना । कुम्भकुन्दाचार्य उनके टीकाकार व अन्य आचार्यों के ग्रन्थों में क्षेत्र के ये भेद देखने

में नहीं आए । प्राचीन ग्रन्थों में उत्तम भव्य एव अथव्य पात्रों के नाम से तीन भेद पात्रों के हैं फिर कुपात्र एव अपात्र हैं वे सप्तक्षेत्र कब से किस शास्त्रकार ने धान्य किए हैं, इसका स्पष्टीकरण आवश्यक है । इनमें अतिम बार क्षेत्र दत्तियों (पात्रदत्ति, समदत्ति, दयादत्ति और धन्यदत्ति) के नाम से आदिपुराण में भरत चक्रवर्ती ने अवश्य बताया हैं । पुत्र परिवार को समस्त धन संपदा देना तीनलोक के राज्य फलस्वरूप पचकल्याण रूप फल अर्थात् तीर्थकर पद देता है ऐसा कुन्द-कुन्द या अन्य किसी आचार्य ने नहीं लिखा । सभी मनुष्य मरते समय या जैसे भी अपनी धन संपदा पुत्र परिवार को दे जाते हैं क्या वे तीर्थकर प्रकृति के फल को पाते हैं ? ऐसा कथन कर्म सिद्धान्त के सर्वथा विपरीत है । स्वयं डा० देवेन्द्रकुमारजी भी उक्त गाथा से महमत नहीं दिखते हैं, इसी लिए उन्होंने भावार्थ में ‘पचकल्याणफल का अर्थ नहीं दिया । उत्तम पात्र मुनि को धन देने के लिए कुन्दकुन्द जैसे निग्रथ तपस्वी कैसे कह सकते थे ? उनकी गाथाओं में तो मुनि को द्रव्य देना पापमूलक ही बताया गया है ।

गाथा मन्था 2 में सम्मगष्टि का निम्न स्वरूप बताया है—

पुष्प जिणोहि भणिय जहट्टिय गणहरोहि विरपरिय ।
पुष्पाद्विरियक्कमज त बोत्तह सोह्म सहिट्ठो । 2।

(जो) पूर्वकाल में सर्वज्ञ के द्वारा कहे हुए, गणधरो द्वारा विस्तृत तथा पूर्वाचार्यों के क्रम से प्राप्त वचन को ज्यों का त्यों बोलता है वह निश्चय से सम्मगष्टि है ।

सम्मगष्टि का ऐसा लक्षण इसी ग्रथ में मिलता है अन्यत्र शायद ही मिले ।

गृहस्थ के आवश्यक वृत्तियों में दान का अतिम स्थान है किन्तु रयणसार के कुन्दकुन्द दान को देव पूजा से भी पहले मुख्य स्थान देते हैं—

बर्लान् यथा कुर्लान् सावयमन्मे स सावयतेसु विला ।

श्रावक के वटुकर्त्तव्यों का क्रम इस प्रकार है—
देवपूजा, गुरु उपासना, स्वाध्याय, सयम, तप और दान। दान का अन्तिम स्थान होते हुए भी स्वाध्याय, सयम, तपादि की सर्वथा उपेक्षा कर दान को प्रथम स्थान देना तथा 155 गाथाओं के प्रथमे दान की व्याख्या एवं प्रस्ताव से 30-31 गाथाएं लिखना बताता है कि इस ग्रन्थकार को दान अतिप्रिय था। भट्टारकगण नाना प्रकारों से धन समूह किया करते थे। वटुकर्त्तव्यों में दान को मुख्य एवं प्रथम स्थान देना उसका सर्वोच्च फल-तीर्थ कर पद एवं निर्वाण आदि बताना केवल इसीलिए था कि भक्त लोग उन्हें दान देते रहे।

मेरा आशय यह नहीं है कि दान का कोई महत्व नहीं है। श्रावक के कर्त्तव्यों में उसका अन्तिम स्थान है (जो कि तर्कसिद्ध एवं बुद्धिमत् भी है) उसको उसके बजाय प्रथम स्थान कैसे दिया गया? इस प्रश्न में श्रावक के धन्य श्रावक्यको, व्रतो, प्रतिमाओं का नामोल्लेख मात्र किया गया है।

इस ग्रन्थ की 7वीं गाथा में सम्यग्दृष्टि के चत्वारिंश (सपादक के शब्दों में दशगुण) न होना बताया है। 25 दोष, 7 व्यसन, 1 भय एवं अतिक्रमण उल्लघन 5 इस प्रकार कुल 44 दोष बताए गए हैं। परम्परा में सम्यग्दृष्टि के 25 दोषों का उल्लेख तो यथा प्रसंग सवंत्र मिलता है किन्तु इन 44 दोषों का उल्लेख अन्यत्र देखने में नहीं आया। कुदकुदाचार्य के उत्तरवर्ती किमी आचार्य या टीकाकार ने इनका उल्लेख नहीं किया। इसका कारण यही प्रतीत होता है कि उक्त आचार्यों के समक्ष यह रसगुणसार न रहा हो। अतिक्रमण-उल्लघन के 5 अतिचार कौन से हैं यह भी देखने में नहीं आया। डा देवैन्द्रकुमार ने व्रत नियम के उल्लघनस्वरूप 5 अतिचार लिखे हैं। 12 व्रतों के 5-5 अतिचार होते हैं सो वे व्रत नियम के 5

अतिचार कौन से हैं यह स्पष्ट किए जाने की आवश्यकता है।

मुनि के लिए विभिन्न वस्तुओं में भ्रमत्व का निवेद्य इस प्रकार किया गया है—

बलदी पडिभोचयरणे गगणच्छे समयसञ्जज्ञा कुले ।
सिस्सपीड सिस्सच्छते सुयजाते कपडे पुत्थे ।। 44
पिच्छे सत्थरणे इच्छासु सोहेण कुणइमयार ।
यावञ्च भट्टरुद्ध ताव ए मुचेदी ए हु सोक्ख ।। 46

(यदि साधु वसतिका, प्रतिमोपकरण में, गणवच्छ में, शास्त्र सच जाति कुल में, सिध्य-प्रतिशिष्य छात्र में, सुत श्रवण में, कपडे में, पोथी में, पीछी में, विस्तर में, इच्छाओं में लोभ से भ्रमत्व करता है और जब तक आत्मीय ध्यान नहीं छोड़ता है तब तक सुखी नहीं होता है।

वया दिग्गम्बर जैन साधु कपडे, प्रतिमोपकरण, विस्तर आदि रखता है जो उनके प्रति भ्रमत्व का फल बताया गया है। ये गाथाएं किसी दिग्गम्बर द्वारा लिखी हुईं हो तो कोई आश्चर्य नहीं है। उक्त गाथा में प्रयुक्त 'गण गच्छ' का गठन कुदकुद के बहुत काल बाद हुआ है। उमास्वामी ने अपने सूत्र 24 अध्याय 9 में गणशब्द का प्रयोग उक्त गण-गच्छ के अर्थ में नहीं किया है। डा० देवेन्द्रकुमारजी ने उमास्वामी के उक्त सूत्र का हवाला देते हुए कुदकुद कृत ही माना है किन्तु उनके काल में गण या गच्छों का गठन नहीं हुआ यह तो निश्चित ही है। उत्तरकालीन रचनाओं में ही गण-गच्छ का प्रयोग मिलता है। इसीलिए डा० ए०एन० उपाध्ये, डा० हीरालालजी, प० जुगलकिशोरजी मुस्तार सद्गुण अधिकारी विद्वानों ने इस प्रश्न को कुदकुद की रचना मानने में सदेह व्यक्त किया है।

ग्रन्थकार ने इस रसगुणसार को न पढ़ने सुनने वाले को मिथ्या दृष्टि बताया है—

गयमिण जो ए विट्ठ ए हु भण्ण ए हु
सुणेइ ए हु पडइ ।
ए हु चितइ ए हु भावइ सो वेव हवेइ
कुरिही ।। 54।

जो व्यक्ति इस ग्रंथ को नहीं देखता, नहीं मानता, नहीं सुनता, नहीं पढ़ता, नहीं चिंतन करता, नहीं भाता है वह व्यक्ति ही मिथ्यादर्ष्टि होना है।

क्या कुदकुद जैसे महान ग्रंथकार इस रचना को न देखने न पढ़ने, न सुनने न मानने वाले को मिथ्यादर्ष्टि बताते ? ऐसी गाथा की रचना तो अपने ग्रंथ की महत्ता दिखाने के लिए भट्टारक ही कर सकते हैं न कि ससार त्यागी आत्मसाधना में लीन कुदकुदाचार्य।

इस ग्रंथ में ऐसी ही ग्रन्थ गाथाएँ हैं जिनका सूक्ष्म परीक्षण करने से इनमें विषमताएँ एवं विपरीतता मिलेगी।

डा० देवेन्द्रकुमारजी ने अपनी प्रस्तावना में इसे कुदकुद कृत मानने का प्रयास किया है। उन्होंने प्रस्तावना के पृ० 92 पर 'रचनाएँ' शीर्षक पैरा में लिखा है कि श्री जुगलकिशोर मुस्तार ने आचार्य कुदकुद की 22 रचनाओं का उल्लेख किया है जो द्वा प्रकाश है। इस सूची में रघुसागर का नाम भी है। इस सूची के साथ रघुसागर के सम्बन्ध में श्री मुस्तार सा का उक्त मत उद्धृत नहीं किया इससे पाठक यहाँ समझें कि मुस्तार सा रघुसागर को कुदकुद कृत ही मानते थे जब कि वास्तविक स्थिति दूसरी ही है।

डा० देवेन्द्रकुमार जी ने अनेकाल के जनवरी मार्च ७६ के अंक में 'रघुसागर-स्वाध्याय परम्परा में' शीर्षक लेख में लिखा है—“रघुसागर नाम की एक ग्रन्थ कृति का उल्लेख दक्षिण भारत के भण्डारों की सूची में हस्तलिखित ग्रंथों में किया गया है। श्री दिगम्बर जैन म चित्तामूर, साउथ आरकाड मद्रास प्रांत में स्थित शास्त्रभण्डार में क्रम सं० 39

में प्राकृत भाषा के रघुसागर ग्रंथ का नामोल्लेख है और रचयिता का नाम वीरनन्दी है जो संस्कृत टीकाकार प्रतीत होते हैं। इस टीका की खोज करनी चाहिए।” सम्भ्र में नहीं आया कि डाक्टर सा ने ग्रंथ को बिना देखे ही कैसे मान लिया कि वीर नन्दी संस्कृत टीकाकार प्रतीत होते हैं जबकि उन्होंने स्वयं सूची में रचयिता के स्थान पर वीरनन्दी का नाम स्पष्ट लिखा हुआ बताया है। चूंकि प्रति सामने नहीं है अतः ग्रन्थ कल्पना करना ठीक नहीं है। फिर भी प्राप्त सूचनानुसार सूची में प्राकृत भाषा के रघुसागर के कर्ता का नाम वीरनन्दी है न कि कुदकुद। जब तक इसे गलत सिद्ध नहीं किया जावे इस सूची के वर्णन को सही मानना समीचीन होगा। मध्यकाल में वीरनन्दी हुए हैं उन्होंने आचारसागर लिखा था सम्भव है रघुसागर भी उन्हीं का लिखा हुआ हो।

विद्वान् सम्पादक डा० देवेन्द्रकुमारजी ने इसकी कई गाथाएँ प्रक्षिप्त बतलाकर मूल ग्रन्थ से अलग प्रस्तुत की है किन्तु फिर भी ग्रंथ में कुछ गाथाएँ ऐसी और हैं जिन पर शेषक लिखा हुआ है अतः इसके मूल अंग और शेषकाश का निरणय हो पाना सहज नहीं है।

अतः अंतरंग बहिरंग परीक्षण से यह ग्रंथ वीतराग परम तपस्वी दिगम्बर कुदकुदाचार्य द्वारा लिखा हुआ नहीं मालूम होता अपितु किसी भट्टारक या और किसी द्वारा उनके नाम पर लिखा हुआ प्रतीत होता है।

विद्वानों से मेरा नम्र अनुरोध है कि वे इस ग्रंथ का सम्यक् प्रकार से तुलनात्मक अध्ययन कर अपना मतव्य प्रस्तुत करें ताकि लोगों को सही स्थिति ज्ञात हो जावे।



● इसमें विषयों का व्यवस्थित वर्णन नहीं है। दान, सम्यग्दर्शन, मुनि, मुनिचर्या आदि का क्रमशः वर्णन न होकर कभी दान का, कभी सम्यग्दर्शन का, कभी पूजन का, कभी मुनि का वर्णन इधर उधर अप्रासंगिक रूप से असंबद्ध रूप से मिलता है।)



जैन ज्योतिष के अनुसार अश्वि द्वीप को भरत, हैमवत आदि सात क्षेत्रों में विभक्त करने वाले हिमवत्, महाहिमवत् आदि छह कुलाचल पर्वत हैं। प्रत्येक कुलाचल पर्वत पर एक-एक सरोवर है। उस सरोवर के मध्य में एक कमल है। हिमवन् बर्मेतोपरि सरोवर का नाम पद्म है। इसके कमल में श्री देवी का सामाजिक और पारिवर्ष्य भाति के देवों सहित निवास है। लौकिक परम्परा में श्री समृद्धि की प्रतीक है।

प्र० लम्बावक

प्राकृत साहित्य में श्री देवी की लोक परम्परा

ॐ श्री रमेश जैन, बीकानेर

महावीर का भुक्तावन जन भावना को धादर देने का, धार्मिक रहा है। उन्होंने अपने लिप्यों को प्रादेश दिया था कि वे जिस जिस क्षेत्र धीर प्रदेश में विहार करें, वहा की भाषा (क्षेत्रीय धीर प्रादेशिक) मोले धीर प्रवचन करें। इसलिए उन्हें धठारह वशी भाषाओं का ज्ञाता होना धावश्यक कहा गया है। लोक-वशि धीर लोक-भाषना को धादर देने की मूलभूमि पर जैन धर्म धाधारित हैं। जैन-साधु धीर श्रावक के सीधे सम्पर्क, विभिन्न क्षेत्रों में विहार करने के फलस्वरूप जैनाचार्यों द्वारा रचित साहित्य में, सामाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिक, लौकिक परम्पराओं एव धर्मों का धाकलन, सहज ही हो गया है।

प्रजनन की दवी श्री के सन्दर्भ वैदिक साहित्य में, प्रचुर मात्रा में प्राप्त हैं। ईसा की 2री-3री शताब्दि तक श्री का शीलक्ष्मी में समन्वय हो गया धीर श्री का मूल स्वरूप तिरोहित हो जाना प्रतीत होता है। किन्तु जैन साहित्य में प्राप्त सूचनाओं से ऐसा लगता है कि श्री देवी अपने मूल रूप में लोक-परम्परा में सुरक्षित रहीं हैं। न केवल मूलस्वरूप

की, धाधितु पूजा-धर्चना, धाधतन निर्माण इत्यादि की महत्वपूर्ण सूचनाएं जैन साहित्य में सुरक्षित हैं। सर्वप्रथम हम वैदिक-साहित्य में पचित स्वरूप को प्रस्तुत करेंगे तत्पश्चात् प्राकृत-अपभ्रंश साहित्य में श्री देवी के स्वरूप की विवेचना रलेंगे।

प्रजनन एवं समृद्धि की देवी श्री

प्रजनन की देवी के रूप में सबसे पुराना उल्लेख 'वाजसनेयी सहिता' में मिलता है। इसे कीचड में विकसित कमल से मुक्त, समृद्धिदाता कहा गया है।¹

ऐसा ही उल्लेख ऋग्वेद के खिल भाग में धाधे श्री सूक्त (पाचवा मण्डल) में है जहां देवी को माता श्री क्षमा या पृथ्वी कहा है (देवी क्षमा या भूमि), श्री (देवी मातरि भियम्)। इसे सब पशुओं की जनित्री धीर अश्वों की उत्पादिका भी कहा है (पशूनों रूपमश्वस्य मयिः श्री अयता वक्त)। यह कृषकों की सरक्षक देवी रही। इसके लिए 'धाद्री' विद्येवरा श्री प्रयुक्त हुआ है, जिसका धर्म ताजा, वृक्ष जैसा

हरा भय, सबीव और इन गुणों द्वारा चेतना प्रदान करने वाली है।

इस प्रकार वैदिक साहित्य में इसे भौतिक समृद्धि दाता, कल्याणकारी, सौंदर्य, विजय, प्राप्ति, दैहिक सौंदर्य की अभिवृद्धि कर्ता, बीमारियों से रक्षा करने वाला आभूषण कहा है। अथर्ववेद में भी श्री देवी के समृद्धिदाता तथा पशु संरक्षक रूप की चर्चा है।¹⁴ जहाँ इसकी प्रार्थना में गायो, साद्य सामग्री, धन, समृद्धि, स्वर्ण दासी, स्वास्थ्य, सुख का निवेदन किया गया है।

रामायण के सुन्दर काण्ड (30/2) में हनुमान सीता को देखकर उन्हें पहले नन्दन वन का देवता समझ बैठते हैं (अवेक्षमाणस्ता देवी देवतामिव नन्दने)। इसमें भी मानव शरीर के सौन्दर्य-प्रतीक के रूप में श्री देवी का चित्रण मिलता है।

दूसरी ओर श्री और लक्ष्मी को विष्णु की पत्नी कहा गया है। महाभारत (विराट पर्व) में देवियों के परिगणन में विष्णु के साथ श्री, दामोदर के साथ लक्ष्मी, इन्द्र के साथ शक्ति का उल्लेख आया है। समन्वय की चारा शास्तिपर्व में श्री इष्टिगोचर होती है, जहाँ श्रीभक्ति और लक्ष्मी को एक कहा गया है। (भूतिलक्ष्मीति मामाहु श्रीरित्येवचवासव)।

प्राकृत साहित्य में श्री देवी

कुषाण कालीन प्राकृत ग्रन्थ अग्विज्जा में श्री देवी को अभिलाषित या इच्छित की पूति करने वाली देवी कहा है। अन्वय 'सिरिधर' या श्रीगृह का उल्लेख भी है।¹⁵ 'मिनिन्द्र-प्रश्न' में (अ० १/1) श्रीदेवता के धार्मिक सम्प्रदाय एवं अनुयायियों की चर्चा है। ये अनुयायी 'भक्त' कहलाते थे। बृहत्स में (II, 2/2) नन्द आराम में निमित्त 'सिरिधर' की चर्चा है।

'वसुदेव हिण्डी' में श्रीगृह का उल्लेख है जो रेवतक पर्वत के पास स्थित नन्दनवन में बना था।

यहाँ पीठीका पर श्री देवी की प्रतिमा स्थापित थी। सत्यभामा ने आकर प्रार्थना की इच्छा पूरी होने पर समुचित पूजा-अर्चना करेगी। वसुदेव हिण्डी में श्री की मोनवीर्य सौंदर्य के प्रतीक रूप में चित्रित किया गया है तथा सौन्दर्य के मापदण्ड के रूप में उसकी चर्चा है। श्रीवत्स युक्त प्रद्युम्न तथा चम्मिल आदि का वयान मिलता है।¹⁶

'कुवलयमालाकहा' में राजा दृढवर्मा की कुल परम्परा से चली आई भगवती राजश्री कुल-देवता का सन्दर्भ है। राजा कुलदेवी श्री की पूजा करके एक पुत्र पाने का वर पाते हैं। अर्थात् कुवलयमाला में हम सिरिदेवी या श्री देवी को सत्तान्प्रदान करने वाली देवी के रूप में पूजित होता पाते हैं। यहाँ हमें 'रायसिरी' और 'सिरी' दोनों से सम्बोधित किया गया है।¹⁷ धनपाल की तिलकमञ्जरी में श्री राजा द्वारा अपने (निजी उद्यान) प्रमदवन में श्री देवतागृह और उसमें स्थापित श्री की काष्ठप्रतिमा का उल्लेख है। यहाँ पुत्र-प्राप्ति के निमित्त श्री आराधन में पूजा करने की, तथा श्री देवी द्वारा पुत्र प्रदान करने की चर्चा है। विशिष्ट बात यह है कि यहाँ भी राजश्री और श्री दोनों रूप में सन्दर्भ हैं,¹⁸ अतः ऐसा प्रतीत होता है कि जैन साहित्य में 'श्री' के अनेक रूप विकसित हुए। एक रूप राज्यश्री का था जो न केवल राज्य की समृद्धि का सूचक था अपितु राज परिवार की वृद्धि से सम्बद्ध था। अर्थात् श्री देवी प्रजनन की देवी की रूप में लोक में बराबर पूजित रही। दूसरी बात है, श्रीगृह या आराधन के निर्माण की श्रीदेवी के मन्दिर, आराधन को हम उद्यान में पाते हैं जो हमके प्रजनन-रूप की याद दिलाते हैं। जब उसका सम्बन्ध प्रार्थ-पूर्व से ही लोक में हरियाली, उत्पादन-की देवी के रूप में रहा। तीर्थंकर माता के स्वप्नो एवं अष्टमंगल द्रव्यों में से एक श्री देवी की परम्परा जैन साहित्य में प्रमुख रूप से मिलती है।

उद्यान में श्री देवी का आराधन बनाने और

इसकी पूजा करके सतान प्राप्ति की सोक परम्परा की पुष्टि श्री चन्द के ग्रन्थ श्र कृष्णकोश (11 वीं खंड) से होती है।¹⁷ पुत्र-प्राप्ति ग्रन्थ सन्तान-प्राप्ति के लिए मातृदेवी के रूप में पूजित इला देवी की चर्चा भी आख्यानमणिकोश प्राकृत ग्रन्थ में आयी है।¹⁸

दूसरी खती) के पश्चिमी तोरण के एक स्तम्भ पर लेख सहित 'सिरिया देवता' का ग्रंथ प्राप्त है। डॉ० मोतीचन्द्र ने उस्मानाबाद के तैर स्थान से प्राप्त हाथीदांत पर उत्कीर्ण सिरिदेवी का उल्लेख भी किया है। देवगढ़ में भी श्रीदेवी का मातृदेवियों के रूप में ग्रंथ प्राप्त है।¹⁹

पुरातत्वीय या मूर्तिकला में सिरि या श्री देवी ग्रंथ बराबर मिलता रहा है। भरहुत (ई० पू०

इस प्रकार प्राकृत साहित्य में श्रीदेवी का स्वरूप मानवीय सौंदर्य के प्रतीक, एन सन्तान प्रदान करने वाली देवी के रूप में चर्चित है।

संदर्भ

- 1 तथा 2 'Shri' according to Mrs Hartmaun appears as distinct female deity in the 'Vajrasneyi-Samhita' for the first time She was a pre Aryan goddess of fertility and other phenomena relating to it whose Symbol is the lotus growing in the mud and sturne and whose cult, Mythology and Iconography show a variety of true characteristics of the deities concerned with fertility and prosperity in general
—Dr Motichandra An-Ivory figure from Ter, Lulit Kala No 8—Page one
- 3 'इहे हि सिरि विण्योया' भगविज्जा अ 51 पृ० 205, तथा 'सुवकेसु सिरिधर गत ब्या' अ० 57 पृ० 222।
- 4 वसुदेवविष्टी—डॉ० भोगीलाल जे० साडेसरा का गुजराती अनुवाद।
- 5 'प्रति देवस् महायाय-नस प्यस्या पुत्र पुत्रि-सरोज्या रायसिरि भगवई कुल-देवया तं समाराहित पुत्र वर पत्येसु' ति 1'—कुवलयमालाकहा—पृ० 13 पंक्ति 28-29। और 'तमो सिरि ए सलत'। 'नरवई वि लद्ध रायसिरि-वर-प्यसाप्रो विमयो देवहरयाप्रो'—पृ० 15 पंक्ति 9 तथा 15।
- 6 विधेहिताबन्मत्रजपविधिमारधितप्रसन्नया राजलक्ष्म्या वितीरुंम् । आप्नोतु पुत्रवर-मियम् । धनपाल कुत-तिलक-मञ्जरी पृ० 33 तथा—'तत्र चातिप्रशस्तेऽहनि तथा योग्य माचित समस्त पूज्यवग परिपूर्णसर्वावयवा सर्गप्रतिमालक्षणपेता सर्वालकारभूषितवपु-लता सर्गलोकनानन्दजननी सर्वदोष निमुक्तामृत्युदारमुक्तामौलदाद समवा भगवत्या धिय प्रतिकृति यथाविधि प्रतिष्ठाय ।'—पृ० 33-34।
- 7 'हिमगतपोमवह वासिणीए सिरियादेवीए सुहासिणीए' श्रीचन्द्रकृत 'कृष्णकोश' सवि 48 कडवक 4 से 6 तक विस्तार से देखें।
- 8 तत्त्व इलादेवीए आययण विज्जइ अणुपसिद्ध ।
त च अणो कज्जयी पुत्ताइनिमित्तमच्चेइ । आख्यान मणिकोश पृ० 91 पंक्ति 6 तथा विस्तार से देखें येरा लेख—मातृदेवी इला परम्परा और विकास।
- 9 Dr Motichandra An Ivory figure from Ter, Lulit Kala No. 8, Page one.

यह मानव जीवन

ॐ कु० उवाकिरण, जबलपुर

यह मानव जीवन

है कितना दुर्लभ कितने है इसके प्राधान

प्रतिश्रुतों का ही

सघर्ष बराबर

इसनी धूल ही जीवन की शाम

हर परिवेशों पर झूल जमी है

आत्थिकता तो कूल पड़ी है

यह मन धरा दुःख के आताशन में

मित-प्रति रमता जाता है

भृगुतृष्णा के अमित नीर में

सोजता फिरता पिपासा का निदान

कंशोर्य व्यसक्ति की गरिमा में

पुष्पार्थ कहां त्याग क्षमा करणा का धाम

बहुरंगी चुनरी के अवगुण्डन में

राष्ट्र की अवनति का धाम

सब धपनी डपली ले

राग विहास करे बेनाम

मारी जो सज्जावसना थी

सुजोपमोगो की बीड में

विजयी होकर कैसी हो गई छसना

निज का समर्थ विसरकर कष्टना

रत है देने में रूप सौन्दर्य का दान

धूल ही धादसों की होड में

बीता है अबतक जीवन लघुतम

यह मानव जीवन



विश्व के दर्शनों को छोटे रूप से दो भागों में बाँटा जा सकता है—
1 ईश्वरवादी और 2 अनौश्वरवादी। जैन और बौद्ध इस अर्थ में अनौश्वर-
वादी हैं कि वे इस विश्व का कोई कर्ता कर्ता एवं मानवों को उनके अछिन्न बुरे
कर्मों के शुभाशुभ फलों का देने वाला कोई ईश्वर नहीं मानते। वे मानव की
अम क्षिति पर विश्वास करते हैं। जीव जैसा कर्म करता है उसको वैसा ही
फल स्वतः मिलता है इसीलिए इनकी संस्कृति अम पर आधृत होने से अमर
संस्कृति कहा जाती है जिसका अर्थ है सब पर सम भाव रखने वाला परिश्रम-
शील तथा तपस्वी आदि। दूसरी धारा वैदिक है जो ईश्वरवादी है। लेखक
के अनुसार दोनों धाराएँ एक दूसरे की विरोधी न होकर परस्पर सहयोगी
एवं एक दूसरे की पूरक हैं।

प्र० सम्पादक

श्रम साधना और श्रमण संस्कृति

✽ डा० कृपाशंकर व्यास, शाजापुर (म. प्र.)

भारतीय संस्कृति की सरचना में दो घटकों का महत्वपूर्ण योगदान है। वे हैं (1) ब्राह्मण संस्कृति, (2) श्रमण संस्कृति। ब्राह्मण संस्कृति का सीधा सम्बन्ध वैदिक साहित्य से माना जाता है जिसमें याज्ञिक कार्यों का उल्लेख किया गया है। इस संस्कृति के प्रस्तोता के रूप में वैदिक ऋषियों का उल्लेख मिलता है जबकि दूसरे घटक के पुरस्कर्ता के रूप में चौबीस तीर्थंकरों का नाम लिया जाता है। श्रमण संस्कृति को वर्तमान रूप देने का श्रेय अन्तिम तीर्थंकर भगवान् महावीर को है। इन दोनों चिन्तन धाराओं ने यद्यपि भारतीय संस्कृति को सजाया, सवारा, और निखारा है किन्तु कुछ विद्वज्जन इन दोनों विचार सरणियों को एक दूसरे का सहयोगी मानने में न केवल संकोच करते हैं अपितु एक दूसरे को परस्पर विरोधी विचारधारा वाली संस्कृति के रूप में प्रति-

पादित करने में अपनी ग्रहणमयता मानते हैं। यह है भारतीय भूमि में कलित दो संस्कृतियों का परिणाम। किन्तु यह शुभ संकेत है कि अनेक अनुसंधिस्तुओं ने यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि दोनों चिन्तन धाराएँ एक दूसरे की विरोधी नहीं अपितु सहयोगी एवं पूरक हैं और दोनों ने भारतीय संस्कृति के उदात्त महीय, अनुकरणीय रूप को विकसित किया है जिसका प्रतिफल है कि आज भी विदेशी भारतीय संस्कृति के समक्ष अश्वानत है।

व्याकरण सम्मत अर्थ

श्रमण संस्कृति ने भारतीय संस्कृति के उन्नयन में कितना बहु प्राथम्यी एवं बहु-सोपानी योगदान दिया है इसको स्पष्ट करने के लिये आवश्यक है कि 'श्रमण' शब्द का व्याकरण सम्मत विवेचन

किया जाये। भ्रमण शब्द की व्युत्पत्ति 'श्रम्' धातु से है जिसका अर्थ है स्वतः परिश्रम करना, चेष्टा करना, प्रयत्न करना। "श्रम्" धातु में जब 'ध्व्' प्रत्यय लगता है तब "श्रम्" शब्द की सिद्धि होती है। 'श्रम्' धातु के साथ 'युष्' प्रत्यय लगने पर विशेषण भ्रमण बनता है जिसका अर्थ है परिश्रमी, मेहनती, सन्ध्याशी आदि (विशेष द्रष्टव्य सस्कृत हिंदी कोश-वामन शिवराम भाटे पृ० 1135) इस व्याकरण सम्मत अर्थ के कारण भ्रमण सस्कृति परिश्रमी व्यक्ति की सस्कृति की पर्याय सिद्ध होती है। यदि इसी अर्थबलता के आधार पर "भ्रमण सस्कृति" का मूल्यांकन किया जाये तो इस सस्कृति को पूर्ण-रूपेण भौतिकवादी सस्कृति होना चाहिये या किन्तु यथार्थता इससे परे है।

जैन ग्रन्थ और भ्रमण शब्द

भ्रमण सस्कृति नैतिक आध्यात्मिक ब्याख्या पुरस्सर करने वाली सस्कृति है। भ्रत भ्रमण शब्द का प्रयोग इस सस्कृति के सदर्भ में किस रूप में प्रतिपादित किया गया है इसका अवलोकन जैन ग्रन्थों में करना तितात आवश्यक है। जैन ग्रन्थों में भगवान् महावीर के लिये "समण" शब्द का प्रयोग किया गया है। "समणो भगवन् महावीरे"। भगवान् महावीर के लिये भ्रमण शब्द विशिष्ट अर्थ एवं ध्वनि वाला है। उत्तराध्ययन में—
 "समया समणो होइ"

का स्पष्ट उल्लेख है जिसकी ध्वनि है कि समता के सिद्धान्त का परिपालन करने वाला ही यथार्थतः भ्रमण पद का अधिकारी है। इसी मत की पुष्टि उत्तराध्ययन की चूर्णिका में भी की गई है। कथन है—

"समो सम्बल्य मणो जस्स भवति स समणो" जिसका मन सर्वांग समभाव से स्थित रहता है वही समण (भ्रमण) है।)

कालान्तर में "समण" शब्द अपने प्रतिपाद्य अर्थ से दूर न हो जाये सम्भवतः इसी कारण से

अनुयोग द्वार सूत्र में "समण" शब्द की विस्तृत व्याख्या की गई है। कथन है—

"तो समणो जइ सुमणो, भावेण य जइ एण पावमणो"

समणो भ जणो भ समो, समो भ माणाव-
 मारोसु" धनु 132

(जो मन से सु-मन (निर्मल मनवाला) है सकल्प मात्र से भी जो कभी पापान्सुख नहीं होता, स्वजन तथा परजन में, मान एवं अपमान में सदा सम रहता है वही "समण" होता है।

महावीर और भ्रमण शब्द

उपरिविवेचन से स्पष्ट है कि अग्र्य तीर्थंकरों की अपेक्षा भगवान् महावीर के जीवन एवं कार्य-कलापों में समता का स्थान सर्वोपरि था। उनके हृदय में स्वकल्याण की अपेक्षा पर कल्याण की भावना विशेष बलवती थी। सभी जीवों के प्रति उनकी दृष्टि कारुण्यमयी उदात्त थी। ऊँच-नीच छोटा-बड़ा किसी भी प्रकार का विभेदात्मक विचार उनके विशाल हृदय को छू भी नहीं पाया था। ससार के सभी प्राणियों को जन्म मरण के भ्रव-चक्र से मुक्त कराने के लिये सतत उनका प्रयत्नस्तल छटपटाता रहता था। जीवन में जब कभी किसी प्राणी को उनकी दयामयी दृष्टि की आवश्यकता पड़ी वे सदा उसके रक्षक रूप में प्रस्तुत रहे। चन्दनवाला की मुक्ति गाथा उनकी इसी उदात्तमयी भावना की ही प्रतीक है।

जैन ग्रन्थों में भगवान् महावीर के लिये न केवल "समण" शब्द का प्रयोग मिलता है अपितु "महासमण" भी प्राप्त है। जो कि भगवान् महावीर की "सर्वजन हिताय" भावना का ही द्योतक माना जा सकता है। भगवान् अपने जीवन में अनेक ऋणावातों से जूझते हुये कभी भी "समता" के सिद्धान्त से विचलित नहीं हो सके। चण्डकीशिक सर्प की गाथा इसी "महा समता" की गाथा है।

अमण शब्द की उपरि व्याख्या के प्रतिरिक्त यदि व्याकरण सम्मत अर्थ प्रसिद्धि में भी अमण संस्कृत के उपायक भगवान महावीर के जीवन की घटनाओं का मूल्यांकन किया जाये तो भी "अमण संस्कृति" अपनी गरिमामयी अर्थवत्ता से अलग नहीं होती है। अमण संस्कृति दूसरों को कष्ट देने में और स्वतः सुख के उपभोग में विश्वास नहीं करती है अपितु इसके विपरीत "स्वतः के अमसाध्य फल प्राप्ति" के असीम मन के प्रति पूर्ण निष्ठा रखती है। व्यक्ति उन्नति के चरम सोपान पर उसी समय पहुँच सकता है जब वह आस्थावान होकर अम करे, पराबलवन का हिमायती न बनकर स्वावलम्बन को जीवन का आदर्श माने। प्रालम्भ्यमयी जीवन से सदा दूर रहे अन्वया "अमण" होकर के भी व्यक्ति "पापी" हो जायेगा।

पावापुरी के अंतिम प्रवचन में तो भगवान महावीर की स्पष्ट उक्ति है—

"जे कई उ पव्वइण, निहासीले पगाममो।

भोच्चा पिच्चा सुह सुपइ। पावसमणे ति बुच्चई ॥

जो व्यक्ति प्रवर्जित होकर भी रातदिन निद्रा लेता रहता है, प्रालम्भ्य में सदा भ्रामग्न रहता है और खा पीकर मस्त रहता है वह चाहे अमण ही क्यों न हो ऐसे अमहीन अमण "पापी अमण" कहलाते हैं।

अम की प्रतिष्ठा में इससे अधिक सुन्दर और महनीय कथन और क्या संभव है। महावीर ने जीवन में जो कुछ अनुभव किया उसे शब्दों में अभिव्यक्त कर प्राणीमात्र को सचेत किया है कि जीवन की सार्थकता "अम" में ही है। "अम" ही एक मात्र माध्यम है जिससे प्राणी अपने अपने गन्तव्य पर पहुँच सकता है। बाह्याडंबर एवं प्रालस से मनुष्य चाहे भिक्षु का चोगा क्यों न पहिन ले किन्तु वह यथार्थ में "अमण" पद का अधिकारी नहीं हो

सकता है। इसी कारण उन्होंने अम की यहूता प्रतिपादित की है और अम को अपने जीवन में अजरख उतारा था। तभी वे "महासमण" के महनीय पद के यथार्थ अधिकारी बने।

अम का आध्यात्मिक अर्थ

कुछ विद्वत्जन 'अम' शब्द का आध्यात्मिक अर्थ 'तप' करते हैं। उन्होंने सात्विक अम को तपश्चर्या माना है। उनके मतानुसार व्यक्ति तप द्वारा शरीर को तपाता है, कसता है और वही अमण पद का अधिकारी होता है। जैन दर्शन में तप का अर्थ केवल "उपवास" या मात्र ध्यान लगाना नहीं है अपितु "तप" शब्द का एक विशिष्ट विस्तृत अर्थ है जो कि जीवन की प्रत्येक समस्या का हल प्रस्तुत कर सकता है। अतः व्यक्ति आध्यात्मिक उन्नति हेतु तप का सम्बल ले यही जैन दर्शन का अभिप्राय है। यह अवश्य है कि तप के साथ अन्य नैतिक आस्थाएँ भी जुड़ी हैं जिन्हें मानना व्यक्ति के लिए आवश्यक है। इस प्रकार तप और अम की एकलपता सिद्ध होती है।

कर्म और अम

'अम' शब्द की अर्थवत्ता विवेचन पश्चात् यह स्पष्ट है कि 'अम' का सीधा संबंध व्यक्ति के 'कर्म' से है। व्यक्ति जैसा कर्म करेगा फल भी उसे वंसा ही मिलेगा। कर्म करने का अम ही व्यक्ति को उन्नति या पतन के मार्ग पर ले जाने में समर्थ है। यदि व्यक्ति का अम उदात्तमयी भावना से होता है तो अम शील का आध्यात्मिक कल्याण संभव है किन्तु इसके विपरीत भावना से प्रेरित अम व्यक्ति को पतनोन्मुख कर सकता है। इसी कारण भगवान महावीर अम के साथ उदात्तमयी भावना के भी हिमयती थे। उनकी भावना यी जन कल्याण की। उनकी इसी भावना के कारण ही प्रबुद्ध विचारक आचार्य समस्तभद्र ने महावीर के उदात्तमय अम को सर्वोच्च सासन कहा है—

“सर्वापदामन्तकर निरन्त सर्वोदयं तीर्त्तुमिदं तत्त्वं”

इसी जन कल्याणमयी भावना की प्रस्तुति अथर्ववेद में भी मिलती है—

“अग्नेः लोकास्तपसा पिपति”

अथं 11-5-4 (सूक्त त्रिवेणी)

(ब्रह्मचारी अपने अथ एव तप से लोगो की अथवा विश्व की रक्षा करता है।)

यदि आज मानव इस बहुधर्मी अथ के सिद्धांत को जीवन में साकार रूप दे दे तो समाज एव

राष्ट्र ही नहीं अपितु विश्व की मानव जाति में एक रूपता आ सकती है और वर्तमान में राष्ट्रो का जो बिम्बक रूप है वह भी अतीत का विषय बन सकता है। तभी प्रत्येक मानव सच्चे धर्म में भारतीय संस्कृति (अथ संस्कृति) का अनुयायी होकर अथ शब्द का अधिकारी हो सकता है कथन है—

“समे य जे सन्वपाण भूतेषु ते हू समणे”

प्र. व्या 2-5

जो समस्त प्राणियों के प्रति समभाव रखता है वस्तुतः वही अथ है। ●

:: कब वे दिन दिखेंगे ::

श्री मंगल जैन ‘प्रेमी’ जबलपुर

पानी और दूध ...

घनिष्ठ मित्र

मिलकर एक रूप होते हैं,

एक दूसरे के धनुरूप होते हैं,

अग्नि पर तपते समय—

(दुग्धो को भेलते समय)

पानी दूध के साथ

सच्ची मित्रता निभाता है,

स्वयं वाष्पीकृत हो उड़ता

पर दूध को जलने से बचाता है,

दूध मित्रता का

बोध कराता है

पानी को उड़ते देख,

अपने से बिलग होते देख,

उफना उठता है,

मित्र को रोकने आतुर हो उठता है,

तब पानी के चंद छोटे—

दूध का उफान शांत करते हैं,

जैसे मित्र, मित्र से—

गले मिलते हैं,

तब लगता है

कब दिन वे दिखेंगे ?

अब—

मानव,

मानव के मित्र बनेंगे ?

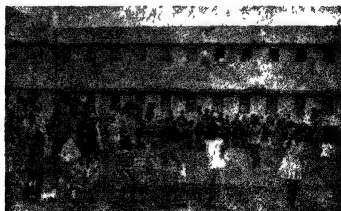
जैन मेला 1976

सभा की कार्यकारिणी के
सदस्यों की संगीत कुर्सी
प्रतियोगिता का एक दृश्य



↑
महिलाओं की संगीत कुर्सी
प्रतियोगिता का एक दृश्य

बालकों की जलेबी दौड़
का एक दृश्य





डा० पाठक उच्च अध्ययनशील अग्रणी विद्वानों में से एक हैं। किन्तु भी भगवान महावीर पर शोध प्रबन्ध लिखकर पी. एच. डी. की डिग्री प्राप्त की हैं। अपना यह शोध प्रबन्ध आपने मुद्रित भी करा दिया है। प्रस्तुत लेख में भगवान महावीर सम्बन्धी कुछ मूर्तिलेखों का और शिलालेखों परिचय प्रस्तुत करते हुए ऐसे लेखों के उजागर करने की आवश्यकता प्रतिपादित की है। वास्तव में जैन मूर्तिलेखों का इतिहास की दृष्टि से बहुत बड़ा महत्व है। भारतीय इतिहास की कई विलुप्त कड़ियाँ इससे जोड़ी जा सकती हैं। खेप है इस महत्वपूर्ण कार्य की और समाज ने नहीं के बराबर ध्यान दिया है।

— डा० सम्पादक

भगवान महावीर: मूर्तिलेखों व शिलालेखों में

डा० शोभनाथ पाठक, मेघनगर

सत्य, अहिंसा, अस्तेय, अपरिग्रह और ब्रह्मचर्य के सम्बल से समाज को सवारने वाले २४वें तीर्थंकर भगवान महावीर की लोक व्यापकता को आकना आसान नहीं है। भारतीय जन-जीवन में समाविष्ट उनकी समष्टिगत गरिमा को कलाकारों ने अपने आन्तरिक उफान के छलकाव को विविध मूर्तिलेखों व शिलालेखों के रूप में उकेर कर उजागर किया है, जिसका सक्षिप्त विवरण यहां प्रस्तुत किया जा रहा है।

मूर्तिलेखों में महावीर की महत्ता शतधा होकर प्रस्फुटित हुई है। अतीत के उषल पुष्पल से हमारी यह याती अस्त-व्यस्त हो गई, पर सज-गता के साथ खोजी गई कुछ उपलब्धियाँ अद्वितीय हैं। मूर्ति रूप में तराशी गई महावीर की प्रतिमा देश के कोने-कोने में यत्र-तत्र बिलखी पड़ी है, आज आवश्यकता है शोध व उत्खनन के आचार पर उठे उजागर करने की। हाँ उक्त आचार पर कुछ उपलब्धियों का सक्षिप्त विवरण यहां प्रस्तुत है।

मथुरा के कंकाली टीले की खुदाई में महावीर से सम्बन्धित अनेक मूर्तियाँ मिली हैं। महावीर के जन्म वृत्तान्त का विशेष प्लेट नं. १५ की मूर्ति से होता है जिस पर विशेष प्रकाश डा० ब्रह्मर ने डाला है।¹ इसी प्रकार बर्मान के साधुत्व जीवन पर प्रकाश प्लेट नं. 17 (XVII) से पड़ता है जिसमें वे उपदेश देते हुए बताये गये हैं। मूर्ति में तीन ओंठारों का स्पष्ट आभास होता है। महावीर की हाथ उठाये हुए मुद्रा-माणीय-सत्यशील की चोटक यानो पाँचों महावर्तों को उगल रही है। इसी मूर्ति के साथ अर्थात् प्लेट नं. 17 के समीप महावीर अन्य तीन तीर्थंकरों के साथ बड़ी भारीकी से शान्त मुद्रा में उकेरे गये हैं।² दिल्ली संग्रह के नं. 48-413 की महावीर प्रतिमा भी मजूड़ी है।

कंकाली टीले से महावीर की एक प्रति सुन्दर प्रतिमा जगमन 53 ई. पू. की मिली है। मथुरा संग्रहालय की महावीर प्रतिमा नं. 2126 को 9 इंच ऊँची एक पीठिका पर प्रतिष्ठित है,

महावीर जयन्ती स्मारिका 77

अत्यधिक शान्त मुद्रा में दर्शको को मोह लेती है। इसके पादपीठ में खुदे हुए धातु के लेख में वर्द्धमान नाम स्पष्ट है, किन्तु समय निश्चित नहीं हुआ है।¹

महावीर की मूर्तियों में उनका प्रतीक सिंह भी यह पहचान कराता है कि यह महावीर प्रतिमा ही है कलाली टीले से प्राप्त प्लेट क्र. LXXXV की प्रतिमा बिना सिंह प्रतीक के बरबस ही पार-लियों को प्रसन्न करने में काम देती है। कलाली की प्लेट क्र. LXXXVII की मूर्ति जो बिना सिर की है, इसके हाथों की भाव मुद्रा से स्पष्ट हो जाता है कि यह महावीर की मूर्ति है। इसी प्रकार प्लेट क्र. XC तीन तीर्थंकरों की प्रतिमा में मध्य-बाली सिंह प्रतीक संजोये महावीर महत्ता को उजागर करती है।⁴

तेईस तीर्थंकरों से घिरी हुई कलाली टीले के प्लेट क्र. XCIV की महावीर प्रतिमा अत्यधिक सुषर सलोनी है।⁵ मधुरा के कलाली टीले से प्राप्त महावीर की अनेक पद्यासन मूर्तियाँ अत्यधिक आकर्षक हैं। बड़ा पुरातन का पर्याप्त भण्डार है।

भारत कला भवन बाराणसी में सगृहीत क्र. 161 की मूर्ति जो ध्यान मुद्रा में आसीन है, घोर पीठिका में धर्मचक्र तथा उसके दोनों घोर सिद्ध हैं, उनके शांतिपूर्ण भाव को उजागर करती है।⁶ उसीसा से प्राप्त महावीर की, ऋषभदेव के साथ लड़ी प्रतिमा प्रथम व अन्तिम तीर्थंकर की गरिमा पर प्रकाश डालती है।⁷

प्राचीनकाल में भगवान महावीर की वीतराग मूर्ति का पर्याप्त प्रचार था, यह तथ्य हाथी गुम्फा, लण्डगिरि, उदयगिरि आदि की महावीर प्रतिमाओं से स्पष्ट होता है। कागली जिबेलारी से प्राप्त महावीर की लङ्गासन (लड़ी)

प्रतिमा तथा दूसरी पीठिका पर धातु की पद्मासन प्रतिमा अत्यधिक आकर्षक है। दक्षिण में अनेक आकर्षक महावीर की प्रतिमाएँ प्राप्त हुई हैं।⁸

बमोह मध्यप्रदेश की महावीर प्रतिमा अत्यधिक आकर्षक है। म. प्र. के अन्य भागों में भी तथा देश के कोने-कोने में महावीर की प्राचीनतम मूर्तियाँ खोज का विषय बनी हुई हैं। इन सबका समन्वित संग्रह तैयार कराने की आवश्यकता है।

शिलालेखों में महावीर

पाषाण शिलालेखों में महावीर कथा के अनेक भाग संजोये गये हैं। यहाँ प्रमुख शिलालेखों पर प्रकाश डाला जा रहा है। हाथोगुम्फा के शिलालेख इस क्षेत्र में भगवन् है। एक शिलालेख में सार्वभौम के शारीरिक सौन्दर्य की तुलना महावीर के सौन्दर्य से की गई है।⁹

बाइली (राजस्थान) से प्राप्त महावीर विषयक शिलालेख अति प्राचीन है जिसे कालीप्रसाद जायसवाल ने 374 ई० पू० का माना है।¹⁰ राजगृह के मण्डपार मठवाले शिलालेख में यद्यपि महावीर का उल्लेख नहीं है, परन्तु उसका संबंध उनसे अवश्य है। महावीर का प्रथम उपदेश विपुल पर्वत पर हुआ था, जहाँ पर प्राप्त एक शिलालेख पूर्ण तो नहीं है किन्तु उसका निम्न भाग विचारणीय है जो इस प्रकार है।

‘पर्वतो विपुल राजा श्रेष्ठिक’ इससे स्पष्ट होता है कि यह राजा श्रेष्ठिक का महावीर के समवसरण में जाने से सम्बद्ध है।

कलाली टीला मधुरा से अनेक महावीर विषयक शिलालेख प्राप्त हुए हैं जिस पर उनकी स्तुतियाँ की गई हैं।¹¹ बाटूर (बारवाड) के कीर्तिवर्मा प्रथम के शिलालेख में महावीर की लङ्गासन मण्डपारण किया गया है।

दानसाले के (1103) ई० बालुच्य शासन
सान्तरदेव तैल जो भगवान पार्श्व के बग में जन्मे
थे, उनके शिलालेख में महावीर व धीतम गणधर
का उल्लेख है ।¹²

लगभग 1209 ई० के रहस्य के राजा सहमी
देव की रानी चन्द्रिकादेवी ने, अपने असाध्य रोग से
मुक्ति पाने की कामना से, भगवान महावीर का
एक मन्दिर बनवाया तथा उसमें महावीर की मूर्ति
प्रतिष्ठित कर निश्च आराधना करती । महावीर
के प्रति असीम श्रद्धा व भक्ति के परिणामस्वरूप
वे रोग मुक्त हो गई ।¹³

धीनमाल मे सन् 1277 ई० का एक स्तम्भ
लेख जयकूप भीम के उत्तरी किनारे पर है, जिसमें
महावीर के श्रीमाल नगर में आने का उल्लेख है ।¹⁴
इस लेख को कायस्थों के नैयमकुल के बाहिका

राज्याध्यक्ष श्री सुभट आदि ने महावीर की वार्षिक
पूजा व रथयात्रा के प्रसंग में उत्कीर्ण कराया था ।¹⁵

श्वरण वेसगोल के सिद्धरवस्ती के स्तम्भ लेख
में महावीर का स्मरण किया गया है यथा :

वीरो विशिष्टाम विनयायराती
मिति त्रैलोक्यमिबध्दमंतयेयः ।
निरस्तकम्मा निखिन्नस्वर्णवेदी
पायादसौ प्रसिद्ध तीर्थ नाथि ।
तस्याभवन् सदसि वीर जिनस्य
सिद्ध सप्तद्वयो गणधरा
ये चारयन्ति शुभ वर्धन
बोध वृत्ते मिथ्यात्रयादपि

देश के कोने कोने में महावीर विषयक अनेक
मूर्ति व शिलालेख प्राप्ति अतल के गर्भ में उजागर
होने की बात बोध रहे हैं ।

1 "The Jain stupas and other Antiquities of Mathura"

(By V. A Smith Plate XVIII Page 25-26)

2 वही प्लेट XVII पृष्ठ 24

3 'नवनीत' मासिक बम्बई जून 1973 पृष्ठ 78

4 Jain stupa and other Antiquities of Mathura Page 46

5 " " " Page 52

6 नवनीत मासिक बम्बई जून 1973 पृष्ठ 78

7 त्रिप्स अल्वर्ट एण्ड बिक्टोरिया संग्रहालय, लंदन

8 अहिंसा बाली, अग्रसेल-मई, 1956

9 i. e. one who like (Prince) Vardhman in his boy hood

JBORS, Vol XIII 1927 P. 224, K P J.

10 जर्नल प्राव दी बिहार एण्ड उड़ीसा रिसर्च सोसायटी मा. 16 (1930)

11 'नमो धरहन्तो बद्धमानम' जैन शिलालेख संग्रह भाग 2

12 "बद्धमान स्वामिणस तीर्थवन्ति..... पूर्व पृ. 369-370

13 इन्सक्रिप्शंस इन नार्दन कर्णाटक पृ 15

14 य पुराण महास्थाने श्रीमाले सुसमागत । सदेव श्री महावीर.....

15 दी गजेन्द्रिय आफ दी बम्बई प्रेसीडेन्सी, भाग 1, खंड 1, पृष्ठ 480

एक सत्य का द्वार

—श्री भवानीसंकर, जबलपुर

एक दृष्टि है जिसमें दृश्य सभी चलते हैं
एक हृदय है जिसमें सुख-दुःख सब पलते हैं
एक भावना है जिसमें हर बिम्ब उभरता.
एक बिन्दु है जिसमें सिन्धु सभी डलते हैं.

एक लहर है जिसमें दुनिया लहराई है.
एक सतह है जिसमें प्रसीम गहराई है
एक बूँद है जो हर व्यास बुझा देती है.
एक किरण है जो सारे तम पर छाई है

एक सत्य का द्वार युगों से खुला हुआ है.
एक प्राण सबकी साँसों में घुला हुआ है
लेकिन हम सब भूल गए हैं उस दीपक को
जो कि हमारे ही कमरे में जला हुआ है

हम भृत्यतियों को जीते हैं जीवन-जल में
हम डूबे रहते हैं आने वाले कल में.
कागज के फूलों का है विश्वास हमारा.
हम सुख की सुगन्ध अनुभव करते हैं छल में.

भ्रममरीचिकाओं में शान्ति नहीं मिलती है
विश्वासों की उम्र यहा तिल-तिल जलती है.
अंधकार के पार द्वार खोलो प्रकाश का
सुबह जहाँ विस्तार दिवस का ले चलती है



खारवेल का हाथी गुम्फा वाला लेख जैन इतिहास की दृष्टि से ही नहीं भारतीय इतिहास की दृष्टि से भी बड़ा महत्वपूर्ण है। यह अब तक प्राप्त सिलालेखों में प्राचीनतम है। विद्वानों को इसके ठीक ठीक पढ़ने में ही सी बर्ष का बीघे काल लगा। बम्बई के लोग जिन्होंने इसका जम साध्य कार्य सम्पन्न किया। उसी महत्वपूर्ण लेख को संस्कृत ज्ञाना और हिन्दी अनुवाद श्री नीरज और डॉ. अग्रवाल ने मिल कर बड़े परिश्रम से तैयार किया जिसे पाठक स्मारिका के गतांक में पढ़ चुके हैं। उसी कड़ी में यह निबन्ध है। विद्वान् लेखकों ने कड़े परिश्रम द्वारा कई बुद्ध प्रमाणों से खारवेल का राज्यारोहण काल ईसा पूर्व प्रथम शताब्दी के अन्तिम अर्ध में 20 ईसा पूर्व के आसपास सुनिश्चित किया है।

अ सम्पादक

खारवेल की तिथि

❀ श्री नीरज जैन, एम ए,

तथा डॉ. कन्हैयालाल अग्रवाल, सतना

दो हजार बर्ष प्राचीन हाथीगुम्फा अभिलेख खडगिरि-उदयगिरि पर्वत के दक्षिण की ओर लाल बलुचे पत्थर की एक छोटी प्राकृतिक गुहा में उत्कीर्ण है। इसमें सनह पंक्तियाँ हैं। यह अभिलेख पहली बार स्टर्लिंग द्वारा 1820 ई० में प्रकाश में आया। तब से 1927 ई० तक इसके सशोधित पाठ समय-समय पर प्रकाशित होते रहे। इस प्रकार पुरातत्त्ववेत्ताओं को विवेच्य अभिलेख पढ़ने और समझने में लगभग एक शताब्दी (1820 ई० से 1927 ई०) का दीर्घकाल लगा। इस अभिलेख में कलिंग चक्रवर्ती जैन सम्राट खारवेल के व्यक्तित्व और शासनकाल की घटनाओं का विस्तृत परिचय दिया गया है। इसकी एक प्रमुख विशेषता यह है कि इसमें खारवेल के शासन के प्रतिवर्ष की घटनाओं का उल्लेख किया गया है जिसका चलन हम महावीर जयन्ती स्मारिका, 1975 में प्रकाशित अपने 'हाथीगुम्फा अभिलेख की विषयवस्तु' शीर्षक लेख में कर चुके हैं। लेख मृत्खला की दूसरी किस्त महावीर जयन्ती स्मारिका, 1976 में 'खारवेल का हाथीगुम्फा अभिलेख' शीर्षक से प्रकाशित हुई थी। इस लेख में सिलालेख का मूलपाठ संस्कृतध्याया और हिन्दी अनुवाद दिया गया था। उसी क्रम में यह तीसरा शोध लेख प्रस्तुत है जिसमें खारवेल की राज्यारोहण तिथि पर विचार किया गया है।

प्राचीन भारतीय इतिहास की सम्पूर्ण समस्याओं में शासकों की तिथियाँ अत्यन्त विवादास्पद हैं। इसका मुख्य कारण साहित्यिक या पुरातात्विक सामग्री में संवत् आदि का उल्लेख न होना ही है। मनिर्युक्त तिथियों की इसी मृत्खला में खारवेल की तिथि भी है। हाथीगुम्फा अभिलेख से खारवेल के जीवनचरित पर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है। अभिलेख उसके जीवन की प्रतिवर्ष की

घटनाओं का तो वर्णन करता है किन्तु उसकी राज्यारोहण तिथि के सम्बन्ध में वह मौन है। तो भी, परोक्षरूप से अभिलेख में कुछ ऐसे सम्बन्धों उपलब्ध हैं जिनके आधार पर हम किसी निष्कर्ष तक पहुँच सकते हैं। उक्त सम्बन्धों के पाठ प्रायः सभी बिद्वानों ने स्वीकार कर लिये हैं अतः उन्हें असंदिग्ध कहा जा सकता है। ये निम्नांकित हैं :—

1 चौथी पक्ति में 'सातकण्डि' का उल्लेख है कि 'उसकी कुछ चिन्ता न करते हुए उसने पश्चिम दिशा की ओर आक्रमण करने के लिये अश्व, गज, पैदल और रथवाली एक विशाल सेना भेजी।'।

2 बारहवीं पक्ति में कहा गया है कि 'मगधराज बृहस्पतिमित्र से शरणबन्धना करायी। नन्दराज द्वारा ले जायी गयी कलिंग-जिन (की प्रतिमा) को स्थापित किया।'।

3 पक्ति छ में वर्णन मिलता है कि पाचवें वर्ष में नन्दराज द्वारा 300 वर्षों (ति वस-सत) पूर्व बनवायी गयी तृणसूय मार्गीया प्रणाली को नगर (राजधानी) तक लाया।'।

उपरिर्खित 'सातकण्डि' 'बृहस्पतिमित्र' और 'नन्दराज' में से किसी एक की भी पहचान खारवेल की तिथि निश्चित करने में सहायक हो सकती है। अतः अब हम उन पर विचार करेंगे—

सातकण्डि

हाथीगुम्फा अभिलेख में उल्लिखित सातकण्डि का अभिज्ञान ग्रान्थ-सातवाहन वंश के तीसरे शासक सातकण्डि प्रथम से किया गया है।¹ इस सातकण्डि के सम्बन्ध में निम्नांकित तथ्य विचारणीय हैं

1 वह नागनिका के नानाघाट अभिलेख में उल्लिखित सिमुक का पुत्र या भतीजा और दक्षन का राजा था जिसे लेख में 'दक्षिणापथपति' कहा गया है।

2 वह पश्चिम का राजा था और उसकी रक्षा कलिंग नरेश खारवेल ने की थी।

3 वही साँचा अभिलेख का राजा सातकण्डि था।²

4 पेरिप्लस में उसका उल्लेख हुआ है।

5 वह भारतीय साहित्य में वर्णित प्रतिष्ठान का राजा और शक्तिकुमार का पिता था।

6 वह मुद्राओं का 'सिरि-सात' है।

उपरिर्खित तथ्यों में से तीसरे तथ्य के सम्बन्ध में मार्शल का कथन है कि नानाघाट और हाथीगुम्फा अभिलेखों में उल्लिखित सातकण्डि ई० पू० दूसरी शती में हुआ। उस समय साँची पर शुंगों का आधिपत्य था। अतः साँची पर शुंगों का स्वामित्व सम्भव नहीं प्रतीत होता। किन्तु हाथीगुम्फा अभिलेख ई० पू० पहली शती का है, तब तक शुंगों का पतन हो चुका था और कण्व वंश बड़ा शासन कर रहा था। इसी वंश का अन्तिम शासक सुशर्मा सातवाहन वंश के पहले शासक सिमुक द्वारा अपदस्थ कर दिया गया। सिमुक के बाद उसका भाई कृष्ण गद्दी पर बैठा। सातकण्डि उसी का उत्तराधिकारी था।

अगर प्रस्तुत सातकण्डि का समय या सिंहासनारोहण तिथि ज्ञात की जा सके तो खारवेल की तिथि की समस्या हल हो सकती है। पौराणिक साक्ष्य से निश्चित होता है कि 30 राजाओं ने

460 वर्षों तक शासन किया और सातवाहन सत्ता का पतन 225 ई० के लगभग हुआ।³ अतः $(460-225)=235$ ई० पू० में सातवाहन क्षत्रि का सम्बुद्ध हुआ और इसी समय उनका पहला शासक सिमुक गद्दी पर बैठा। अतः 235 ई० पू० में प्रथम दो शासकों का शासनकाल $(23+18)$ घटाने पर 194 ई० पू० की तिथि शेष बचती है। इसी समय सातकण्व प्रथम सत्ता में आया। किन्तु इस तिथि पर गम्भीर आपत्ति आये की गयी हैं। पहली, सातवाहन वंश के सम्पूर्ण शासकों और उनकी शासनावधि के सम्बन्ध में सभी पुराण एकमत नहीं हैं। उदाहरणार्थ मत्स्यपुराण में 19 राजाओं का उल्लेख किया गया है किन्तु उसमें तीस नाम गिनाये गये हैं। इसी प्रकार अन्य पुराणों की पाण्डुलिपियों में यह संख्या 28 से 31 तक बतायी गयी है। वायु, ब्रह्माण्ड, भागवत और विष्णु सभी 30 शासक बताते हैं, लेकिन 30 नामों का वर्णन नहीं करते। वायु 17, 18 या 19, ब्रह्माण्ड 17, भागवत 23 और विष्णु 22 या 24 और 23 शासकों का उल्लेख करते हैं।⁴ आर० जी० भण्डारकर⁵ का मत है कि सभी सूची में ऐसे राजकुमारों का भी नाम सम्मिलित कर लिया गया है जिन्होंने कभी शासन नहीं किया या अगर शासन किया भी तो प्रान्तीय शासकों के रूप में। इसलिये डा० हेमचन्द्र राजाधारी⁶ का कथन है कि यदि सातवाहन वंश में केवल 19 शासक ही हुए थे तथा उनका शासनकाल केवल 300 वर्षों तक ही चला या तो यह स्वीकार कर लेने में कोई आपत्ति नहीं होना चाहिये कि सिमुक अन्तिम कण्व राजाओं के समय, या ईसा पूर्व पहली शती में हुआ था। यह भी स्वीकार किया जा सकता है कि सिमुक का शासन तीसरी शती ई० तक उत्तरी दक्खन से समाप्त हो चुका था।

दूसरे, वीरारिण कालक्रमानुसार शुंगवंश का शासन चन्द्रगुप्त मौर्य के राज्याभिषेक 322 ई० पू० के 137 वर्ष बाद प्रारम्भ हुआ। इस वंश में 112 वर्ष शासन किया। अन्तिम शुंग शासक अपने भ्राता द्वारा अश्वमेध कर दिया गया। इस प्रकार कण्व वंश प्रारम्भ हुआ जिसने 45 वर्ष शासन किया। अन्तिम कण्व शासक सुशर्मा सातवाहन सिमुक द्वारा शासन च्युत कर दिया गया। इस प्रकार $(322 - (137 + 112 + 45)) = 28$ ई० पू० में सिमुक शासन कर रहा था। यदि यह स्वीकार किया जाय कि सिमुक का राज्यकाल 28-27 ई० पू० में समाप्त हो गया तो सिमुक के उत्तराधिकारी के 10 वर्ष के शासन के बाद सातकण्व प्रथम 17 ई० पू० में सिंहासन पर बैठा। चूँकि सार्वेख ने दूसरे शासन वर्ष में सातकण्व पर आक्रमण किया था अतः उसकी राज्या-रोहण तिथि 20-19 ई० पू० हुई जिसे हम 20 ई० पू० मान सकते हैं।
बृहस्पतिमित

अभिलेख से ज्ञात होता है कि बारहवें वर्ष सार्वेख ने मगधराज बृहस्पतिमित (बृहस्पति-मित्र) से चरण वन्दना करायी। ई० सन् के पूर्व और पश्चात् की शतियों में निम्नांकित बृहस्पतिमित नामधारी राजाओं ने शासन किया।

1. मोरा अभिलेख⁷ (मथुरा) में बृहस्पतिमित्र की पुत्री यशमिता द्वारा एक मन्दिर निर्माण का उल्लेख है।

2. पमोस अभिलेख⁸ (इलाहाबाद) में आवाद्सेन को बृहस्पतिमित का मानुष बताया गया है। यह अभिलेख उदाक के दसवें शासनवर्ष का है।

3. कौशांबी से प्राप्त मुद्राओं पर दो भिन्न बृहस्पतिमित्रों के नाम मिलते हैं। इनमें से

एक का सिक्का दूसरे के द्वारा पुनर्मुद्रित किया गया है।⁹

4 लखनऊ संग्रहालय में सुरक्षित बृहस्पतिमित्र के सिक्के को पांचाल सिक्कों की श्रेणी बताया गया है।¹⁰

5 दिव्यावदान¹¹ की एक अनुश्रुति में बृहस्पतिमित्र को षष्ठी के पाँच सम्प्रति के उत्तराधिकारियों में से एक कहा गया है।

6 बृहस्पतिमित्र एक नवमित्र राजवंश का राजा था जिसने कण्वों के बाद शासन किया।¹²

डा० काशीप्रसाद जायसवाल के अनुसार सारवेल की राज्यारोहण तिथि 182 ई० पू० है। डा० जायसवाल का यह मत मूलतः पुष्यमित्र की बृहस्पतिमित्र के साथ की गयी पहचान पर आधारित है। उनके अनुसार बृहस्पति नक्षत्र का अक्षिपति पुष्य (तिष्य भी) है। अतः बृहस्पतिमित्र पुष्यमित्र का पर्यायवाची है।¹³ डा० रमेशचन्द्र मजुमदार¹⁴ का कथन है कि हायीमुफ्फा अभिलेख में उल्लिखित बृहस्पतिमित्र या बृहस्पतिमित्र को यदि शुद्ध पाठ मान लिया जाय तो पुष्यमित्र को बृहस्पतिमित्र या बृहस्पति कहा जा सकता, किन्तु पर्याप्त प्रामाणिक सामग्री के अभाव में इसे स्वीकार नहीं किया जा सकता। इस सन्दर्भ में यह तथ्य भी उल्लेखनीय है कि दिव्यावदान¹⁵ में बृहस्पति या पुष्यमित्र¹⁶ को भलग-भलग बताया गया है और पुष्यमित्र के विरोधी सारवेल की राजधानी राजगृह में स्थित बतायी गयी है।¹⁷

मोरा और पणोसा अभिलेखों के बृहस्पतिमित्रों की एक मानकर यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया गया है और उनका तादात्म्य मुद्राओं के बृहस्पतिमित्रों से स्थापित किया गया है। एलन¹⁸ ने इस सन्दर्भ में गम्भीर आपत्ति करते हुए इसे असम्भव बताया है। प्रायः सभी विद्वान् इस तथ्य से सहमत हैं कि बृहस्पतिमित्र एक नवमित्र राजवंश का शासक था। इस सन्दर्भ में डा० राय चौधरी का कथन है कि "ई० सन् के प्रारम्भ होने के पूर्व की सातवीं से सप्तम वंश तथा समीपवर्ती भूभागों पर मित्रवंशों का शासन था। जैन ग्रन्थों में बलमित्र और भानुमित्र राजाओं का पुष्यमित्र का उत्तराधिकारी कहा गया है। इससे मित्रवंश के शासन का अस्तित्व अमाणित होता है। डा० बरुआ ने मित्र राजाओं की एक सूची तैयार की है। इस सूची में बृहस्पतिमित्र, इन्द्राग्निमित्र, ब्रह्ममित्र, बृहस्पतिमित्र, विष्णुमित्र, वरुणमित्र, धर्ममित्र तथा गोमित्र राजाओं के नाम मिलते हैं। इनमें से इन्द्राग्निमित्र, ब्रह्ममित्र तथा बृहस्पतिमित्र निश्चितरूप से मगध के राज्य से सम्बन्धित थे। शेष कौशांबी और मथुरा से सम्बन्धित थे। किन्तु इससे यह पता नहीं चलता कि ये मित्रवंशी राजा आपस में या कण्व तथा शुंग वंशों से किस रूप में सम्बन्धित थे।"¹⁹ डा० बरुआ²⁰ उपर्युक्त मत का समर्थन करते हुए कहते हैं कि ई० पू० पहली शती के मध्य में कण्व शासन की समाप्ति के बाद मगध में नवमित्र वंश ने राज्य किया। इस वंश के इन्द्राग्निमित्र और ब्रह्ममित्र सारवेल के सप्त कालीन बृहस्पतिमित्र के पूर्वाधिकारी थे। अगर इसे ठीक माना जाये तो सारवेल की तिथि पहली शती ई० पू० के अन्तिम चरण (20 ई० पू०) में मानी जा सकती है।
यवनराज डिमित ।

अभिलेख की साठवीं पंक्ति में 'यवनराज डिमित' पाठ का अनुमान किया गया है। यहां पर कहा गया है कि सारवेल के राजगृह पर आक्रमण करने के समाचार को सुनकर भयवश यूनानी

राजा डिमित अपनी सेवा तथा बाहुन छोड़कर मशुरा भावने को बिचल हुआ। डा० जायसवाल²¹ इस यवनराज डिमित का तादात्म्य हिन्दू-पूजानी शासक यूथीडेमस के पुत्र डेमेट्रियस से स्थापित करते हैं। डा० बनर्जी²² और डा० कोनो²³ उपयुक्त पाठ और अभिज्ञान से सहमत हैं। तो भी, डा० कोनो सन्देह व्यक्त करते हुए कहते हैं कि 'यवनराज' के बाद केवल 'य' अक्षर ही स्पष्ट है। अतः 'डिमित' पाठ अनुमान के आधार पर ही पुरा किया जा सकता है। डा० टार्न²⁴ का भी ऐसा ही मत है। अनेक विद्वान जिनमें डा० बरुप्रा²⁵, रायचौधरी²⁶ और सरकार²⁷ प्रमुख हैं, का मत है कि अभिलेख में 'डिमित' का उल्लेख नहीं है। डा० नागयल²⁸ का मत है कि अगर हम 'यवनराज डिमित' पाठ को स्वीकार भी कर लेते हैं, तो भी, हम यूथीडेमस के पुत्र डेमेट्रियस को पहली शती ई० पू० के उत्तरार्द्ध में नहीं रख सकते। अतः खारवेल की राज्यारोहण तिथि निश्चित करने में 'यवनराज डिमित' पाठ से हमें कोई सहायता नहीं मिलती।

ति-वस-सत

अभिलेख की चौथी पंक्ति में 'ति-वस-सत' पद मिलता है। इस पद का अनुवाद निम्न-प्रकार से किया गया है—

1 भगवानलाल इन्द्रजी²⁹ इस पद का अनुवाद 'उसने नन्दराज के शिवर्चय सत्र का उद्घाटन किया' करते हैं। उनकी यह अवधारणा सभी विद्वानों द्वारा अस्वीकार कर दी गयी है।

2 प्रो० लूडस³⁰ का मत है कि 'वह नन्दराज द्वारा 103 वर्ष पूर्व बनवायी नहर नगर में लाया।'।

3 जायसवाल और बनर्जी³¹ का कथन है कि 'वह नन्दराज द्वारा 300 वर्ष पूर्व बनवायी नहर राजधानी तक लाया' कालान्तर में उन्होंने अभिलेख के पाठ और अनुवाद में संशोधन किया और तब उक्त पद का अनुवाद 300 वर्ष के स्थान पर 103 वर्ष स्वीकार कर लिया।

डा० जायसवाल उपर्युक्त अवतरण के वर्षों को नन्द सवत् में अंकित मानते हैं। अलबेकनी ने इस सवत् का उल्लेख किया है। पाजिटर चन्द्रगुप्त मौर्य का राज्याभिषेक 322 ई० पू० में मानते हुए घोर नन्दवश की समस्त शासनावधि 80 वर्ष उसमें जोड़कर 402 ई० पू० में पहले नन्द शासक का राज्यारोहण स्वीकार करते हैं। उनके अनुसार नन्द शासक द्वारा कलिंग में (402 - 103) = 299 ई० पू० में नहर बनवायी गयी। किन्तु यह असंभव प्रतीत होता है। अगर पौराणिक साक्ष्य को मानकर नन्दों की शासनावधि 100 वर्ष भी स्वीकार कर ली जायें तब (322 + 100 - 103) = 319 ई० पू० नहर का निर्माण वर्ष निर्धारित होता है। लेकिन इस तिथि के पूर्व ही चन्द्रगुप्त मौर्य मगध का शासक बन चुका था, अतः उपर्युक्त तिथि प्राचीन भारतीय शासकों के मान्य कालक्रम के विपरीत होने से स्वीकार नहीं किया जा सकती।

राखालदास बनर्जी का मत है कि नहर का निर्माण खारवेल के पाँचवें शासनवर्ष के 103 वर्ष पूर्व नन्दवश के प्रथम शासक के राज्यकाल में हुआ। डा० जायसवाल से सहमति प्रकट करते हुए वे कहते हैं कि नन्द सवत् = 458 ई० पू० में प्रारम्भ हुआ। अतः नहर का निर्माण (458 - 103) = 355 ई० पू० में कराया गया। यह तिथि चन्द्रगुप्त मौर्य के राज्यारोहण के 33 वर्ष पूर्व की होने के कारण समीचीन हो सकती है। किन्तु इस मत की सबसे बड़ी कमी यह है कि

बनर्जी महोदय ने 103 वर्ष का समय खारवेल और नन्दराज के राज्यकालों का अन्तराल न मानकर एक पूर्व प्रस्थापित सवत् का वर्ष मान लिया है। इस समय इस प्रकार के किसी सवत् के प्रयोग की पुष्टि किसी स्रोत से नहीं होती। अथर्व के समान ही खारवेल शासनवर्ष का ही उल्लेख करता है, किसी सवत् वर्ष का नहीं। अतः बनर्जी का कथन स्वीकार नहीं किया जा सकता।

डा० रायचौधरी³² का मत है कि 'ति-वस-सत' की व्याख्या पौराणिक कालक्रमानुसार सही प्रतीत होती है। मौर्यों ने 137 वर्ष ख्रिष्टो ने 112 वर्ष और कण्वों ने 45 वर्ष शासन किया। इस प्रकार कुल अवधि 294 वर्ष हुई जिसे 300 वर्ष माना जा सकता है। अगर वद का अर्थ 103 वर्ष किया जाये तो खारवेल का राज्यारोहण नन्दराज के $(103 - 5) = 98$ वर्ष बाद या $322 - 98 = 224$ ई० पू० में हुआ। किन्तु इस समय कलिंग पर मौर्यों का शासन था। इसलिये ति-वस सत का अर्थ 103 के स्थान पर 300 वर्ष करना उचित है। डा० सरकार³³ का ऐसा ही मत है। डा० जायसवाल ने भी इस व्याख्या को स्वीकार किया था लेकिन उन्होंने खारवेल को पुष्यमित्र शुंग का समकालीन सिद्ध करने के लिये नन्दराज का अभिज्ञान शौमुनाग नरेश नन्दिबद्धन से किया था। इस नन्दिबद्धन के राज्य में कलिंग सम्मिलित नहीं था। पुराणों से ज्ञात होता है कि महापद्मनन्द ही पहला शासक था जिसने कलिंग पर विजय प्राप्त की। उसने $(324 + 12) = 334$ ई० पू० तक शासन किया। अतः $(334 - 300) = 34$ ई० पू० खारवेल की राज्यारोहण तिथि हुई। चूँकि इसके पूर्व हम खारवेल की तिथि 20 ई० पू० मान चुके हैं, अतः यहाँ भी हम उसी तिथि को स्वीकार करते हैं। इस तिथि के आधार पर खारवेल का कालक्रम निम्न प्रकार होगा —

जन्म —	44 ई० पू० (24 + 16 + 8)
गुबराज —	28 ई० पू० (20 + 8)
राज्याभिषेक —	20 ई० पू०

बाह्य साक्ष्य

खारवेल की तिथि निश्चित करने के सम्बन्ध में कुछ बाह्य प्रमाण भी उपलब्ध हैं। ये निम्नांकित हैं—

अभिलेख की लिपि

विद्वानों का मत है कि हाथीगुम्फा अभिलेख की लिपि सभ्यत नानाघाट अभिलेख और हेलियोडोरस के बेसनगर गह्व स्तम्भलेख की परवर्ती है।³⁴ ब्राह्मी लिपि के विकास के जो सात चरण बताये गये हैं उनमें से पाँचवें चरण का प्रतिनिधित्व बेसनगर गह्व स्तम्भलेख, नागिनका के नानाघाट अभिलेख और धनभूति के भरहुत अभिलेख से होता है। छठवें चरण का प्रतिनिधित्व हाथीगुम्फा अभिलेख करता है।³⁵ राखालदास बनर्जी³⁶ का मत है कि नानाघाट अभिलेख की लिपि अत्रप और घाघ कुषाण शासकों की लिपि से मिलती है। रैप्सन³⁷ का कथन है कि नानाघाट अभिलेख का 'द' अक्षर एक मुद्रालेख के 'ह' अक्षर के समान है। इस मुद्रा का समय द्वितीय या पहली शती ई० पू० है। ब्रह्मलर³⁸ का भी मत है कि नानाघाट अभिलेख गौतमीयुग सातर्काणि और उसके पुत्र पुलुभावी के 100 वर्ष पहले का प्रतीत होता है। एन० जी० अत्रमदर³⁹ अभिलेख की लिपि का समय 100—75 ई० पू० निर्धारित करते हैं।

गौरीसंकर हीराचन्द श्रीमा⁴⁰ का कथन है कि हाथीगुम्फा अभिलेख में अक्षरों के चार

बनाने का यत्न किया गया है, परन्तु वे वर्तमान नागरी बखरो के सिद्धों जैसे सन्धे नहीं प्रप्तियु होते हैं। ये सिरे पहले पहले इसी लेख में मिलते हैं। 'भि' और 'लि' में प्रयुक्त 'इ' की मात्रा भरहुत लेख के सदृश है और 'बी' में 'ई' की मात्रा के दाहिनी ओर की बड़ी लकीर की भी वंसा ही रूप दिया गया है। 'ले' में ल के अघभाव को दाहिनी ओर नीचे झुकाया गया है और 'गे' में 'घो' की मात्रा नानाघाट अभिलेख के 'गो' की मात्रा की तरह व्यञ्जन के ऊपर उसे स्थान किये बिना ही प्राची लकीर के रूप में बनायी गयी है। पहले लिपि के आधार पर नानाघाट अभिलेख का समय द्वितीय शती ई० पू० निर्धारित किया गया था। अब विद्वानों ने यह स्वीकार कर लिया है कि इस लेख की तिथि बाद की है।⁴¹ डा० सरकार⁴² का मत है कि हाथीगुम्फा के ब, म, प, ह और य बखरो के कोणीय स्वरूप और सीधे आधार से इस अभिलेख का समय प्रथम शती ई० पू० का अन्तिम अरण्य प्रतीत होता है।

अभिलेख की लेखन पद्धति और भाषा शैली :

राजनीतिक दृष्टि से प्राचीन भारतीय अभिलेखों में प्रचलितपरक लेख अत्यन्त महत्वपूर्ण है। इसमें राजा का नाम, वंशावली, प्रारम्भिक जीवन, विजय, शासनप्रबन्ध और उसके व्यक्तिगत गुणों का वर्णन होता है। इन्हे दो भागों में विभक्त किया गया है— शुद्ध प्रशस्ति और मिश्रित प्रशस्ति। शुद्ध प्रशस्ति का पहला उदाहरण खारवेल का हाथीगुम्फा अभिलेख और मिश्रित प्रशस्ति का रुद्रदामा का गिरनार प्रस्तर अभिलेख (150 ई०) है। खारवेल से पूर्व के अनेक शासकों के अभिलेख प्राप्त हुए हैं। यद्यपि अनेक के अभिलेखों में प्रशस्ति के सभी महत्वपूर्ण तत्त्व विद्यमान हैं तथापि उनमें उद्देश्य, शैली और सजीवता का अभाव है। योंयों के बाद युगों का शासन प्रारम्भ हुआ। उनके शासनकाल का कोई भी प्रशस्ति अभिलेख उपलब्ध नहीं है। खारवेल के बाद रुद्रदामा का ही अभिलेख प्राप्त हुआ है जो मिश्रित प्रशस्ति प्रकार का है। अगर यह माना जाय कि शुद्ध प्रशस्ति के विकास में 100 वर्ष और फिर मिश्रित प्रशस्ति के लिये 50 वर्ष लगे तो यह कुल समय 150 वर्ष का हो जाता है। अतः शुद्ध प्रशस्ति के विकास का समय भी पहली शती ई० पू० का अन्तिम अरण्य निर्धारित किया जा सकता है।

सम्पूर्ण अभिलेख अपभ्रंश प्राकृत भाषा में है जिसमें अर्धमागधी और जैन ग्रन्थों में प्रयुक्त प्राकृत का पुट है। डा० बरुआ⁴³ का कथन है कि प्रस्तुत अभिलेख न तो पालि त्रिपिटक शैली का है और न ही ब्राह्म जैन आगम, वेद, ब्राह्मण, प्राचीनतर उपनिषद्, कल्पसूत्र, निरुक्त और प्राक्सारव्य का। जहाँ तक इसकी गद्यशैली का सम्बन्ध है वह भारतीय साहित्य के इतिहास के शील का पक्ष है। अभिलेख की रचना ये दोन गुण से युक्त काव्य शैली का विकास परिलक्षित होता है जिससे इसके परवर्ती होने की पुष्टि होती है।⁴⁴

उदयगिरि-खण्डगिरि का कला और स्वापत्य

खारवेल की तिथि निश्चित करने में उसके शासनकाल में निर्मित कला तथा स्वापत्य के नमूनों से कुछ सहायता मिल सकती है। उदयगिरि-खण्डगिरि की गुहाओं की तिथि निर्धारण करते हुए सर जान मार्शल⁴⁵ हाथीगुम्फा को सभी गुफाओं में प्राचीनतम मानते हैं। यह वर्तमान आकार की एक प्राकृतिक गुफा है, जिसकी वास्तविकतियों को खेनी से अक्षर कर संभारा गया है। इसी महत्वहीन गुफा के शीर्ष पर ही खारवेल के अभिलेख की विद्यमानता से अनुमान होता है कि गुफा

का निर्माण स्वयं सम्राट द्वारा कराया गया था। तिथिक्रम के अनुसार ऊपरी गुफा मंचापुरी है। यह दो मजिली है। निचली मजिल में स्तम्भयुक्त बरामदा और उसके पीछे कोठरियाँ बनी हैं। इसी गुफा की ऊपरी मजिल में खारवेल की रानी का लेख है और निचली मजिल में ब्रह्मदेव और बहुल के लेख अंकित हैं। इससे अनुमान होता है कि ऊपरी मजिल पहले बनायी गयी थी। इन दोनों गुहाओं की कला में भरहुत, बोधिया और सांची की कला का विकसित रूप प्रतिबिम्बित होता है।⁴⁵ प्रो० बोव⁴⁷ का मत है कि भरहुत स्तूप के तोरणद्वार पर उत्कीर्ण अभिलेख पुष्यमित्र शुभ के समय से एक शती बाद का या ई० पू० पहली शती के अन्तिम चरण का है। अतः खारवेल की तिथि भी इसी समय रखी जा सकती है।

शिशुपालगढ़ उत्खनन

उदयगिरि-खण्डगिरि से 10 किलोमीटर दक्षिण-पूर्व में शिशुपालगढ़ की अधिकांश विद्वान खारवेल की राजधानी कलिंगनगर मानते हैं।⁴⁸ हाथीगुम्फा अभिलेख से इस तथ्य पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता कि कलिंगनगर उक्त पहाड़ियों से कितनी दूरी पर स्थित था। इन पहाड़ियों पर भिक्षुओं के निवास के लिये गुहाएँ बनाने का प्रयोजन यह प्रतीत होता है कि उनकी निर्जन और एकान्त पृष्ठभूमि साधु जीवन के लिये उपयुक्त वातावरण प्रदान करती थी। साथ ही यह कलिंग राजधानी से अधिक दूर न थी जिससे मुनिगण वहाँ सुविधापूर्वक चर्मप्रचार और आहार आदि के लिये जा सकते थे और उनके अन्तर्गत मुनियों के प्रति अपनी भक्ति अर्पित करने हेतु इस पवित्र साधनास्थल तक सुविधापूर्वक आ सकते थे। इस तथ्य को ध्यान में रखते हुए कलिंगनगर का शिशुपालगढ़ से किया गया अभिज्ञान समीचीन प्रतीत होता है।

अभिलेख की तीसरी पंक्ति में कहा गया है कि खारवेल ने “प्रथम शामनवर्ष में, तूफान से निरे हुए (राजधानी के) भोपुर और प्राकार निवास का जीर्णोद्धार कराया।” शिशुपालगढ़ के अतिरिक्त और कोई प्राकार युक्त नगर खण्डगिरि उदयगिरि के समीप नहीं मिला। शिशुपालगढ़ उत्खनन से ज्ञात होता है कि यहाँ पर तीसरी दूसरी शती ई० पू० में नगर रक्षा के लिये एक दृढ़ दीवार का निर्माण किया गया था। यह दीवार चार चरण में पूर्ण हुई थी। इसमें से तीसरे चरण में निर्मित दीवार 3 से 4 फीट तक मोटी है जिससे ज्ञात होता है कि इस बार इसकी सुदृढ़ता पर विशेष ध्यान दिया गया था। यह चरण पहली शती ई० के मध्य का प्रतीत होता है। दीवार का तृतीय चरण खारवेल के प्रथम शासनवर्ष में पूर्ण हुआ होगा। अतः इससे भी खारवेल का राज्या-रोहण काल प्रथम शती ई० पू० का अन्तिम चरण समर्थित होता है।⁴⁹

इस प्रकार खारवेल की तिथि से सम्बन्धित अन्तरंग और बाह्य साक्ष्यों पर विचार करके हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि खारवेल का राज्यारोहण ई० पू० प्रथम शती के अन्तिमचरण में 20 ई० पू० के आसपास ही हुआ।



1 प्रा० भा० रा० ६०, पृ० 365-68

2. ए वाइड टु सांची, पृ० 13

3 डा० क० ए०, पृ० 37

4 वही, पृ० 36

5. प्रा० सा० रा० इ०, पृ० 357 पर उद्धृत
6. प्रा० सा० रा० इ०, पृ० 358
7. बीमल, ज० रा० ए० सो०, 1912, पृ० 120 ।
8. ए० इ०, खण्ड 2, पृ० 241
9. दे० एलन, के० बबा० ए० इ०, पृ० XCVI और 150, ज० न्यू० सो० इ० खण्ड 4, पृ० 143
10. एलन, के० बबा० ए० इ० पृ० CXVII, स्मिथ, के० बबा० ई० म्यु०, खण्ड 1, पृ० 185
11. पृ० 433, ज० बि० ज० रि० सा०, खण्ड 2, पृ० 96, वही, खण्ड 3, पृ० 480, ओ० सा० इ०, पृ० 273
12. पोलिटिकल हिस्ट्री, पृ० 352-53
13. ज० बि० ज० रि० सो०, खण्ड 3, पृ० 236-45, सांख्यायन गृह्यसूत्र 1 26.6
14. इ० ए०, 1919, पृ० 189; दे० एलन, के० बबा० ए० इ०, पृ० XCVIII
15. इ० हि० बबा०, 1929, पृ० 594 तथा आगे
16. पृ० 433-34
17. इ० हि० बबा०, 1930, पृ० 23
18. के० बबा० ए० इ०, पृ० XCVII-VIII ।
19. प्रा० सा० रा० इ०, पृ० 352-53
20. गमा ऐण्ड बुद्धमथा खण्ड 2, पृ० 74 तथा आगे
21. ज० बि० ज० रि० सो०, खण्ड 6, पृ० 5, वही खण्ड 13, पृ० 228
22. वही टिप्पणी 1, ए० इ० खण्ड 20, पृ० 76, 84
23. एण्टा प्रोरिगण्टलिया खण्ड 1, पृ० 27
24. ओ० ब० इ० परिसिण्ट 5, पृ० 458
25. ओ० सा० इ०, पृ० 17-18
26. ए० इ० यू० पृ० 208 ।
27. ओ० हि० ए० इ० पृ० 420
28. ओ० ब० इ०, पृ० 43
29. इ० ओ० कां० प्रो०, (लाइबन), 1884, पृ० 135
30. ए० इ०, खण्ड 10, क०, 1345, पृ० 161
31. ज० बि० ज० रि० सो०, खण्ड 3, पृ० 425 तथा आगे; ए० इ० खण्ड 20, पृ० 71 तथा आगे

32. प्रा० भा० रा० इ०, पृ० 201
33. ए० इ० सू०, पृ० 216
34. सरकार, से० इ०, खण्ड 1, पृ० 213-14, टिप्पणी 1
35. मे० प्रा० स० ब०, खण्ड 1, पृ० 10-15, इ० हि० क्वा०, 1929, पृ० 601 तथा आगे
36. मे० प्रा० स० ब०, खण्ड 11, भाग 3, पृ० 145
37. के० प्रा० क्वा०, पृ० LXXVII
38. प्रा० स० मे० इ०, खण्ड 5, पृ० 65
39. मायुमेष्टत प्रा० ता० की खण्ड 1, पृ० 277
40. प्राचीन लिपिमाला, पृ० 52
41. प्रा० भा० रा० इ०, पृ० 34-55, जन्दा, मे० प्रा० स० इ०, पृ० 1
42. से० इ० खण्ड 1 पृ० 213, टि० 1
43. श्री० का० इ० पृ० 172
44. से० इ० खण्ड 1, पृ० 214 टिप्पणी
45. के० हि० इ०, खण्ड 1 पृ० 638-42
46. श्री० का० इ० पृ० 307 तथा आगे
47. श्री० इ० हि० का० 1943, पृ० 169-16
48. ए० इ० इ० इ०, खण्ड 5, पृ० 66 तथा आगे
49. वही पृ० 74





भगवान् महावीर के समवे वैदिक विद्वान् बोलचाल तथा ग्रन्थ रचना में संस्कृत का आश्रय लेते थे जिससे कि जर्म साधारण धर्म का धर्म न समझ सकें और कन्या के कर्मकाण्ड आदि में पुरीहिती का एकाधिकार कायम रहे। भगवान् महावीर और बुद्ध ने इस एकाधिकार को समाप्त करने और कन्या तक धर्म का रहस्य संभालने के लिए उस समय के जनसाधारण में प्रचलित बोलचाल की भाषा प्राकृत को सहारा लिया। धर्मग्रंथ भी इसी भाषा में लिखे गए। धातु की हिन्दी तथा अन्य भाषाओं में प्रचलित बहुत से शब्दों का आदि जोल प्राकृत में प्राप्त होता है। हिन्दी के विकास क्रम को भले प्रकार हृदयमन करने के लिए प्राकृत भाषा का अध्ययन अत्यन्त आवश्यक है।

— प्र० सम्भावक

भगवान् महावीर और बुद्ध की परम्परा में जन-भाषाओं का विकास*

❖ डा० प्रेम सुमन जैन, उदयपुर

ईसा पूर्व छठी शताब्दी में मानव ने विभिन्न क्षेत्रों में आत्म-निर्भरता और स्वतन्त्रता प्राप्त की थी। लोकतन्त्र के विकास के साथ साथ उस समय धर्म और भाषा का क्षेत्र भी व्यापक हुआ था। उस समय के प्रमुख साधक और चिन्तक भगवान् महावीर तथा बुद्ध ने समग्र समाज को नैतिक-उत्थान के पथ पर धागे बढ़ाने का प्रयत्न किया था। अतः उन्होंने अपने धर्म का प्रचार जन-सामान्य की ऐसी भाषा में किया जो उस समय देश के बहुभाग में प्रचलित थी। इस भाषा को बौद्ध एवं जैन धर्मग्रंथों में मागधी कहा गया है, जो धागे चलकर पालि तथा धर्ममागधी के नाम से जानी गयी है।

भगवान् बुद्ध का धर्म किसी वर्ग व जाति विशेष के लिए नहीं था। अतः वे अपने धर्म के उपदेशों को किसी भाषा विशेष में नहीं बाँटना

चाहते थे। अगुत्तर निकाय के तिक-निपात के एक सुत्त में उन्होंने कहा भी है कि तथागत द्वारा उपदिष्ट धर्म सुला हुआ (भाषा आदि के अन्वय से रहित) ही समकता है, ठका हुआ नहीं।¹ मज्झिम निकाय के किन्ति सुत्त से ज्ञात होता है कि भगवान् बुद्ध का जोर शब्दों पर नहीं था, धर्मों पर था।² न उन्हें संस्कृत से द्वेष था न मागधी से मोह। वे केवल ऐसी जीवित भाषा में उपदेश देना चाहते थे जिसे लोग आसानी से समझ सकें।³ इसलिए उन्होंने मागधी को अपने उपदेशों का माध्यम चुना था।

मगध जनपद की भाषा के प्रति बौद्ध धर्म में कोई अग्रदृष्टि नहीं थी। भाषा कोई भी, जन-जन के समझ में आने वाली होनी चाहिये। भगवान् बुद्ध इस बात से परिचित थे कि एक ही वस्तु के लिए विभिन्न स्थानों की भाषाओं में अलग-अलग शब्द

* उड़ीसा में जनवरी 76 में आयोजित अन्तर्राष्ट्रीय बौद्ध एवं जैनधर्म सम्मेलन में प्रस्तुत निवेदन।

प्रयुक्त होते हैं। अतः उन्होंने भिक्षुओं से कहा था कि अपने जनपद की भाषा के प्रयोग के प्रति ममता न रखकर जहाँ जैसा प्रयोग चलता हो, वहाँ उसी के अनुसार बरतना चाहिए।¹⁴ जनभाषाओं के महत्त्व के प्रति भगवान् बुद्ध के इस प्रकार के विचार होने के कारण ही बौद्ध धर्म के इतिहास में देश-विदेश की विभिन्न जन-भाषाओं का प्रयोग हो सका है।

यद्यपि भगवान् बुद्ध के समय में भी जन भाषाओं को किसी धर्म विशेष की भाषा मानने में लोगो को आपत्ति थी। बौद्ध भिक्षु चप्रेलु और तेकुल इस बात से दुखी होते हैं कि नाना जाति और गोत्रों के मनुष्य अपनी-अपनी भाषा में बुद्ध वचनों को रख कर उन्हें दूषित करते हैं।¹⁵ अतः वे बुद्ध वचनों को छान्दस् (वैदिक संस्कृत) में रखने की भगवान् बुद्ध से अनुमति चाहते हैं।¹⁶ किन्तु बुद्ध ऐसा करना दुष्कृत मानते हैं। वे नहीं चाहते थे कि बुद्ध के उपदेश शिष्ट समुदाय के कुछ लोगो की भाषा में सिमट कर रह जाय। अतः उन्होंने भिक्षुओं को अपनी-अपनी भाषा में बुद्ध-वचन सीखने की अनुज्ञा दी थी।¹⁷ भगवान् बुद्ध के इस उदार दृष्टिकोण के कारण ही बौद्ध धर्म जब तक भारत में प्रभावशाली रहा, यहाँ की जनभाषाओं को समृद्ध करता रहा है।

बौद्ध राजाओं ने भी जनभाषाओं के महत्त्व को समझा है। बौद्ध धर्म के सच्चे भक्त होने के कारण वे बुद्ध की वाणी को जन-जन तक पहुँचा देना चाहते थे। इसलिये उन्होंने अपने अभिलेख आदि विभिन्न प्रांतों की जन-भाषाओं में प्रचारित किये हैं। अशोक के अभिलेखों इस बात के प्रमाण हैं। यद्यपि अशोक के अभिलेखों में पालि भाषा की प्रधानता है, किन्तु उनमें विभिन्न स्थानों की जन-भाषा के तत्व भी स्पष्ट हैं।¹⁸ साची और सारनाथ के अभिलेख भी बौद्ध धर्म से प्रभावित हैं, जिनकी भाषा पालि है। बरमा के राजा धम्मवेत्ति का कल्याणी-अभिलेख भी पालि में

है।¹⁹ इस तरह बौद्ध धर्म के शासक भी भगवान् बुद्ध की विचार-धारा से प्रभावित रहे हैं।

बौद्ध धर्म में दार्शनिक साहित्य की प्रधानता है। वर्णन की विशिष्ट अनुसूतियों को जनभाषा में प्रस्तुत करने से बहुत से नये धर्मों का भण्डार जनभाषा की प्राप्त हुआ है। पालि भाषा में इस तरह के अनेक शब्द हैं, जो अन्य भाषाओं में नहीं हैं तथा पालि से इन भाषाओं में ग्रहण किये गये हैं। प्राकृत, अपभ्रंश आदि जन भाषाओं के साहित्य को समझने के लिए भी पालि की शब्द-सम्पत्ति का अध्ययन आवश्यक है। क्योंकि पालि का विकास मगध जनपद की अनेक बोलियों के सम्मिश्रण से हुआ है। प्रारम्भ में पालि को मागधी ही कहा जाता था।²⁰ तथा इस मागधी भाषा को सब प्राणियों की मूल भाषा भी कहा गया है।²¹ जो इसके जनभाषा होने का प्रमाण है। प्रारम्भ में पालि बुद्धवचन के लिए प्रयुक्त शब्द था,²² बाद में बुद्धवचन की भाषा को पालि कहा जाने लगा है।

भारत में बौद्ध धर्म ने पालि भाषा को घनता कर मगध जनपद में प्रचलित जन-भाषा को समृद्ध किया है। तथा पालि भाषा के साहित्य द्वारा भारतीय साहित्य की अनेक विधाओं को पुष्ट किया है। बौद्ध धर्म में जनभाषा को अपनाने की परम्परा निरन्तर बनी रही है। जब बौद्ध धर्म भारत के पड़ोसी देशों में गया तो वहाँ भी पालि-भाषा का प्रचार हुआ। किन्तु उन देशों की जन-भाषाओं में भी बौद्ध धर्म का पर्याप्त प्रचार हुआ है।

भारत के दक्षिण में बौद्ध धर्म सर्वे प्रथम लंका में गया। लंका में पालि त्रिपिटक के अतिरिक्त सिंहली भाषा में निबद्ध त्रिपिटक का भी पर्याप्त प्रचार है। सिंहली भाषा में बौद्ध धर्म के अन्य ग्रन्थ भी बड़ा लिखे गये हैं। जब यह धर्म बरमा पहुँचा तो वहाँ की संस्कृति को इसने प्रभावित

किया। चरमी भाषा में बौद्ध धर्म के अनेक ग्रन्थ हैं। यद्यपि यहाँ सम्बन्ध समय तक पालि की बौद्ध साहित्य की भाषा बनी रही है। बाईसैक और कम्बोडिया बौद्ध देश कहे जाते हैं। यहाँ का धर्म, साहित्य और भाषाएँ बौद्ध धर्म से अनुप्राणित हैं। बौद्ध धर्म की हीनयान शाखा का यहाँ पर्याप्त प्रचार है।¹²

बौद्ध धर्म की महायान शाखा का प्रचार चीन, तिब्बत, कोरिया, मंगोलिया तथा जापान में अधिक है। चीन में बौद्ध ग्रन्थों का अनुवाद चीनी भाषा में हुआ है इससे चीनी भाषा की समृद्धि तो हुई ही है, जिन संस्कृत ग्रन्थों का यह अनुवाद है उनके अस्तित्व को प्रमाणित करने में भी चीनी अनुवाद के ग्रन्थ महत्वपूर्ण हैं। आचार्य कुमारजीव एवं परमार्थ ने चीनी अनुवाद के अतिरिक्त अन्य स्वतन्त्र ग्रन्थ भी चीनी भाषा में लिखे हैं, जो बुद्ध धर्म एवं उनके आचार्यों के सम्बन्ध में विशेष प्रकाश डालते हैं।¹³ तिब्बत में बौद्ध धर्म के प्रचार ने एक योग्य जहा भारत और तिब्बत के सम्बन्धों को छड़ दिया है वहा तिब्बत की जनभाषा को भी समृद्ध किया है। बौद्ध ग्रन्थों का तिब्बती अनुवाद इतना सटीक हुआ है कि उसके आधार पर भारत के मूल संस्कृत ग्रन्थों का पुन उद्धार किया जा रहा है।¹⁴ जापान में प्रचलित बौद्ध धर्म से वहाँ अनेक बौद्ध सम्प्रदायों ने जन्म लिया है। इन सम्प्रदायों के साहित्य द्वारा जापानी भाषा की अधिक समृद्धि हुई है।¹⁵ इस तरह बौद्ध धर्म देश विदेश में जहाँ भी फला-फूला, बड़ा की जनभाषाओं को उसने अवश्य प्रभावित किया है। भगवान् बुद्ध के जनभाषाओं के सम्बन्ध में उदार-विचार, पालि भाषा की उत्पत्ति के मूल में जनभाषाओं का मिश्रण, बौद्ध राजाओं का लोकभाषाओं को प्रश्रय तथा बौद्ध आचार्यों द्वारा अनेक भाषाओं के ज्ञान की उपलब्धि आदि सबके कारण ही भगवान् बुद्ध की परम्परा में विभिन्न जनभाषाएँ विकसित हो सकी हैं।

चीन धर्म में प्रारम्भ से ही लोकभाषाओं की महत्त्व दिया जाता रहा है। भगवान् गुरुदेव एक लोक देवता के रूप में प्रतिष्ठित हुए हैं।¹⁷ उनके बाद की श्रमण-परम्परा का जो इतिहास मिलता है उससे स्पष्ट कि श्रमण-परम्परा तथा अर्हत्तु धर्म का शिष्ट समुदाय की भाषा संस्कृत से कोई अनिष्ट सम्बन्ध नहीं रहा है।¹⁸ जैनाचार्यों द्वारा प्रणीत पूर्व साहित्य की भाषा प्राकृत पर ही आधारित मानी गई है। वैदिक साहित्य के कई साक्ष्यों द्वारा भी महावीर के पूर्व जनभाषा के रूप में प्राकृत का प्रचलित होना प्रमाणित होता है।¹⁹ पार्श्वनाथ एवं महावीर द्वारा तो जनभाषा के प्रचार-प्रसार के स्पष्ट प्रमाण उपलब्ध हैं।²⁰

भगवान् महावीर की साधना जन-सामान्य को धार्मिक समानता, सामाजिक प्रतिष्ठा तथा राजनैतिक स्वतन्त्रता उपलब्ध कराने में सार्थक हुई है। मनुष्य की भाषा की स्वतन्त्रता पर महावीर ने विशेष बल दिया है। उनके जीवन में ऐसे कई प्रसंग आये हैं जब उन्होंने जन भाषा के विकास के लिए परम्परा से प्राप्त शास्त्र और भाषा की व्यवस्था को स्वीकार नहीं किया। कहा जाता है कि महावीर ने किसी को अपना गुरु नहीं बनाया। वे पाठशाला से वापिस लौट आये।²¹ इस घटना की यह सार्थकता है कि व्यावहारिक शिक्षा ही आत्मज्ञान का प्रवेशद्वार नहीं है। अक्षर और व्याकरण ज्ञान से रहित व्यक्ति भी आत्मविकास के पथ पर आगे बढ़ सकता है। लोक की भाषा में अपनी बात कह सकता है।

भाषा के दोष एवं गुणों को जान कर ही उसका व्यवहार करने तथा भाषा की निष्ठा को हमेशा त्याग करने की बात महावीर ने कही है।²² दशवैकालिक में उन्होंने कहा है कि जिससे अप्रीति उत्पन्न हो और दूसरा व्यक्ति वीर्य कुपित हो ऐसी अहितकारी भाषा कभी नहीं बोलनी चाहिये।²³ ज्ञानवान् व्यक्ति सुनने वाले के हृदय

तक पहुँचने वाली भाषा का ही व्यवहार करें।²⁴ तथा यदि कोई व्याकरण की दृष्टि से भाषा बोलने में स्थिति हो बाय तो उसका उपहास नहीं करना चाहिये।²⁵ महावीर के इस प्रकार के विचार ही जन-भाषा के उद्घाटन में आधारभूमि रहे हैं। इन्हीं से प्रेरित होकर महावीर की परम्परा में प्रत्येक युग और स्थान की जन-भाषा को महत्व प्रदान किया गया है। |

महावीर के उपदेश की भाषा को दिव्यध्वनि कहा गया है।²⁶ इस भाषा की यही दिव्यता है कि वह सभी प्राणियों तक सम्प्रेषित होती थी। धार्म्यात्मिक दृष्टि से वह जनसाधारण की तथा व्यावहारिक दृष्टि से प्रसारात्मक।²⁷ उसमें धर्म-धनार्थ सभी भाषाओं के तत्त्व सम्मिलित थे।²⁸ इसे सर्वभाषात्मक कहा गया है।²⁹ दिव्यध्वनि का यह स्वरूप इस बात का प्रतीक है कि महावीर ने किसी ऐसी व्यापक जनभाषा में उपदेश दिये थे जिसमें विभिन्न बोलियों सम्मिलित थी। उस समय इस प्रकार की भाषा भगवत् जनपद में प्रचलित थी। उसे जैन शास्त्रों में धर्मभाषा³⁰ और शौरसेनी प्राकृत के नाम से जाना गया है। प्राचीन जैन ग्रन्थों में जैन भाषाओं में हैं।

पाणि, धर्मभाषा की व शौरसेनी में बौद्ध एवं जैनधर्म के ग्रन्थ उपलब्ध हैं। इन भाषाओं को बुद्ध और महावीर के कार्य-क्षेत्र में प्रचलित भाषाएँ भी माना गया है। किन्तु उस समय वास्तव में जन-साधारण में क्या ये भाषाएँ बोली जाती थीं? यह एक महत्वपूर्ण प्रश्न है। और यदि इनका प्रयोग जनता में होता था तो उसका स्वरूप क्या वही है, जो ग्रन्थ या लिखित की भाषाओं का है? भाषाविदों ने इन जिज्ञासाओं का समाधान खोजने का प्रयत्न किया है। किन्तु कोई स्पष्ट उत्तर हमारे सामने नहीं है। परन्तु यह भाषाकार बसना पड़ता है कि जब दो महापुरुषों ने जनसाधारण को उद्बोधित करने के लिए इन भाषाओं का प्रयोग किया तथा उस समय के

राजाओं ने भी जनता तक अपनी बात पहुँचाने के लिए इन्हीं भाषाओं में अपनी राजाज्ञाएँ प्रसारित की तो अवश्य ही इनका प्रयोग लोक में होता रहा होगा। साहित्य में धारक इन भाषाओं का कुछ परिकार हो गया होगा।

महावीर की परम्परा के भाषाओं में धर्म-भाषा व शौरसेनी के अतिरिक्त काव्य और कथा के लिए महाराष्ट्री एवं पंजाबी प्राकृत भाषाओं को भी अपनाया है।³¹ इससे पूर्व पश्चिम एवं दक्षिण भारत की लोकभाषाओं की समृद्धि में ये अपना योग दे सके हैं। महाराष्ट्री श्रुत कथः साहित्य की भाषा बनते बढ़ने से रुक होने लग गयी थी। तब लगभग ईसा की छठी शताब्दी में प्रपञ्च नामक जनभाषा साहित्य के लिए प्रयुक्त होने लगी। जैन धार्मिकों ने प्रपञ्च नाम की अपनी रचनाओं से बहुत अधिक समृद्ध किया है। प्राकृत के दाय को प्रपञ्च नाम जनभाषा ने दक्षिणी तरह सुरक्षित रखा है। धार्म्यात्मिक जीवन की जितनी अनुभूतियाँ इस प्रपञ्च साहित्य में हैं, उतनी ही लोक संस्कृति की छवियाँ भी इसमें दृष्टिमान हैं। भारतीय साहित्य की एक सुदीर्घ परम्परा का इतिहास प्रपञ्च साहित्य में है।³²

मध्ययुग में जैनधर्म ने भारत की प्राचिनिक धर्म भाषाओं को अपनी रचनाओं में समृद्ध किया है। स्वभावतः उनमें प्राकृत, प्रपञ्च नाम भाषाओं का पर्याप्त प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। वस्तुतः प्राचिनिक भाषाओं का पोषण ही उनसे हुआ है। राजस्थानी भाषा में प्रपञ्च नाम साहित्य लिखा गया है।³³ राजस्थानी भाषा ध्वनि परिवर्तन और व्याकरण दोनों की दृष्टि से मध्ययुगीन भाषाओं से प्रभावित हैं।³⁴ उसका शब्द एवं वाक्योक्त प्राकृत-प्रपञ्च से समृद्ध हुआ है। कुछ क्रियाएँ द्रष्टव्य हैं—

प्राकृत	राजस्थानी	प्राकृत	राजस्थानी
बडइ	बड	जाचइ	जाचे
सबडइ	साबे	धारइ	धारे
किदो	कीधो	होसइ	होवी

गुजरात में महावीर की परम्परा का अधिक प्रभाव रहा है। गुजराती भाषा का जैन साहित्य भाषा और संस्कृति की दृष्टि से पर्याप्त समृद्ध है।³⁴ मध्यदेश की शौरसेनी प्राकृत व अथप्रश का गुजराती पर अधिक प्रभाव है। शब्द-समूहों के उदाहरण द्रष्टव्य हैं —

प्राकृत	गुजराती	प्राकृत	गुजराती
अ मोहलि	अ मोल	ओइल्ल	ओलक
ऊण्डा	ऊण्डा	छोयर	छोकरा
इच्च	इच्चु	रन्न	रान

पूर्वी भारत की प्राचिनिक भाषाओं में भोजपुरी मगही, मैथिली, उडिया, बंगाली और असमिया प्रमुख हैं। इन भाषाओं के विकासक्रम में प्राकृत व अथप्रश का वर्धापन प्रभाव रहा है। जैनान्ध्या की विहारभूमि होने से उन्होंने इन भाषाओं को भी भ्रमप्रसार का माध्यम बनाया है। इन भाषाओं में प्राकृत अथप्रश के अनेक पोषक तत्व उपलब्ध हैं, जिनका अध्ययन बिद्वानों ने किया है।³⁵ यहाँ कुछ उदाहरण प्रस्तुत हैं।

- | | | | |
|-------------|---------|---------|---------|
| (1) प्राकृत | भोजपुरी | प्राकृत | भोजपुरी |
| आहा | जीभ | अक्क | आक |
| किसन | किसुन | किस्सा | खिस्सा |
| कइइ | काइइ | सिज्झ | सीझइ |
-
- | | | | |
|-------------|---------|---------|----------|
| (2) प्राकृत | मैथिली | प्राकृत | मैथिली |
| कच्चहरिष | कच्चहरी | कट्ठम | काढी |
| लोहास | लोहार | सिक्खल | सिक्करी |
| टिलक | टिकुली | पिडिषा | पिग्हिषा |
-
- | | | | |
|-------------|---------|---------|--------|
| (3) प्राकृत | उडिया | प्राकृत | उडिया |
| सिध्माल | शिध्माल | हिध्म | हिध्मा |
| सही | सही | नाह | नाह |
| ठाण | ठा | थण | थन |
| सवत्ति | सावत | भत्त | भात |
| वेज्ज | वेज | हत्थ | हाथ |

दक्षिण भारत में भी जैन धर्म पर्याप्त विकसित हुआ है। जैनान्ध्याओं ने वहाँ की भाषाओं

की समृद्धि में भी अपना योगदान किया है।³⁶ महाराष्ट्री प्राकृत का प्रभाव मराठी भाषा पर स्पष्ट है। यथा—

प्राकृत	मराठी	प्राकृत	मराठी
अलिख	अलिखा	उन्दर	जण्डीर
कोल्लुग	कोल्हा	थल्ल	थाल
तुड	तोंड	तवक	ताक
नेऊण	नेऊन	मेहुण	मेवड़ा
मुण्ह	पून	वाउल्ल	बाहुली

कर्णाटक में जैन धर्म का प्रसार वहाँ की संस्कृति के लिए बरदान सिद्ध हुआ है। न केवल वहाँ धर्म की भावना जागृत हुई अपितु जैनान्ध्याओं के सहयोग से तामिल एवं कन्नड साहित्य की समृद्धि भी वर्धापित हुई है। साहित्य के प्रतिरिक्त दलित की इन भाषाओं में प्राकृत के तत्व भी समाहित हुए हैं। कुछ शब्दों के उदाहरण द्रष्टव्य हैं —

प्राकृत	कन्नड	प्राकृत	कन्नड
धोलग	धोलग	कन्दल	कद
अवेड	अप्पालि	देसिय	देसिक
पल्लि	बल्ली	पिसुण	पिमुणिण
प्राकृत	तमिल	प्राकृत	तमिल
अक्क	अक्का	कटप्प	कलप्पड
कुरर	कोरि	पिल्लम	पिल्लड

राज हम राष्ट्रभाषा के रूप में जिस हिन्दी भाषा का प्रयोग करते हैं उसका विकास कई अवस्थाओं से गुजर कर हुआ है। हिन्दी भाषा में जैन भाषाओं ने कई रचनाएँ लिखी हैं।³⁷ महावीर की परम्परा का हिन्दी भाषा से घनिष्ठ सम्बन्ध होने के कारण हिन्दी की शब्द-सम्पत्ति में संस्कृत के प्रतिरिक्त बहुत से ऐसे शब्द भी हैं जो नीचे प्राकृत अथप्रश से उद्भूत मान्य हैं। हज़ारों वर्षों से इन शब्दों की सुरक्षा महावीर की परम्परा के साहित्य में होती रही है।³⁸ उदाहरणार्थ कुछ शब्द द्रष्टव्य हैं :—

प्राकृत	हिन्दी	प्राकृत	हिन्दी
अमसाह	असाहा	अरहट्ट	रहट
उक्कल	ओकली	उल्लुट	उल्ला
कोइला	कोयला	खल्ल	खाल
आउला	आवल	ओक्क	ओका
छइली	छैला	आहू	आह
ओरी	ओरा	आरौ	आरा
पत्तल	पतला	अल्ल	अला

हिन्दी भाषा में प्राकृत के शब्द ही नहीं, अपितु बहुत-सी क्रियाएँ भी ग्रहण की गयी हैं।³⁹ यथा—

प्राकृत	हिन्दी	प्राकृत	सहिन्दी
उड्ड	उड़ना	कुट्ति	कूटना
खुट्	खोचना	अमक्क	अमकना
देक्क	देखना	पिट्ट	पीटना
लुक्कह	लुकना	बइट्ट	बैठना आदि।

इस तरह स्पष्ट है कि महावीर की परम्परा में प्रारम्भ से ही जनभाषा को महत्व दिया है तथा प्रत्येक युग और स्थान की जनभाषा को साहित्य तथा प्राध्यात्मिक चेतना से विकसित किया है।⁴⁰ भारतीय भाषाओं के भाषावैज्ञानिक, साहित्यिक एवं सांस्कृतिक अध्ययन व अनुसन्धान के लिए वह अनिवार्य हो गया है कि महावीर एवं बुद्ध की परम्परा तथा उसके सम्पूर्ण साहित्य का विविध अध्ययन किया जाय। अब तक जो अध्ययन किया गया है उसका पुनः मूल्यांकन कर समग्र रूप से बौद्ध एवं जैन धर्म की परम्परा के स्वरूप एवं उसके योगदान को स्पष्ट करने की नितान्त आवश्यकता है। तभी हम भारतीय संस्कृति की पूर्णता की ओर प्रगमर हो सकेंगे।

सन्दर्भ

1. अष्टोत्तर निकाय तिक निपात सुत्त, द्रष्टव्य, मिलिन्दवश्न (हिन्दी), पृ० 23।
2. मज्झिम निकाय, कित्ति सुत्त, 3।।13
3. उपाध्याय, भरतसिंह पालि साहित्य का इतिहास, पृ० 27
4. मज्झिम निकाय, घरल-विभाग सुत्त, 3।4।9
5. 'सकाय निरुत्तिया बुद्ध-वचन दूसेत्ति', विनय पिटक, बुलबग
6. 'हन्द मय अन्ते बुद्धवचन छन्दसो आरोपेमात्ति',
7. 'अनुबानामि भिक्खवे सकायनिरुत्तिया बुद्धवचन परियापुरिणु',
8. छैन, सुकुमार, ए कम्पेरेटिव ग्रामर ऑफ मिजिल इण्डो आर्यन लैंग्वेजेज।
9. उपाध्याय, बही, पृ० 68।-90
10. 'सम्मासम्नुद्धेन वृत्तप्यकारो भागवको बोहारो'—समस्तपासादिका, बुद्धघोष तथा 'सा मागधी भूल भासा—सम्बद्धा चापि भासरे'—कञ्चन व्याकरण।
11. 'सम्बेस भूल भासाय मागभाय निरुत्तिया'—बूलवश, परिच्छेद 37 तथा 'मागविकाय सम्बसतान भूलभासाय'—विशुद्धिभाग।
12. प्राचार्य बुद्धघोष की घट्टकवाए द्रष्टव्य।
13. वापट, बौद्धधर्म के 2500 वर्ष।
14. सोमन, यमकामी, सिस्टम्स ऑफ बुद्धिस्ट थाट, पृ० 72-79

- 15 राहुल सांकृत्यायन, तिब्बत मे बौद्ध धर्म ।
- 16 सुशुकी, ऐसेज् इव जैन बुद्धिजय, पृ० 222-331
- 17 ब्रह्म, लेखक का निबन्ध—'भगवान् ऋषभदेव एव शिव के व्यक्तित्व का विकास' ।
18. हस्तीमल जी महाराज, जैनधर्म का मौलिक इतिहास, भाग 1
19. देवस्थली, जी० बी०, 'प्राकृतिज्म इन द ऋग्वेद' सेमिनार प्रकाशन पूना, 1969
- 20 देवेन्द्र मुनि, भगवान् पार्वर् एक समीक्षात्मक अध्ययन
- 21 भावपयकूर्णि पूर्वभाग, पृ० 246-47
- 22 भासाइ दोसे य गुणेण जाणिया ।
तीसे य दुट्ठे परिवज्जिए सया ॥ --बन्धवैकालिक, 7156
- 23 अप्पत्तिम जेण सिया भासु कुप्पेज्ज वा परो ।
सम्बसो त न भासेज्जा भास अहियगामिणि ॥ --दश० 8147
- 24 वएज्ज बुद्धे हियमाणुलोमियं ।
- 25 वई-विमिस्सलिय नच्चा न त उवहसे मुणी । —महावीर के हजार उपदेश
- 26 शास्त्री, नेमिचन्द्र—भगवान् महावीर की आचार्य परम्परा, भाग 1
- 27 गोमट्टसार जीवकाण्ड, 227:488:15
28. भट्टारक महाभासा वि सुत्तयभासा वित्तसतसत्ता ।
अनन्तर अणुअन्तरपय सण्णी जीवाण सयनभासाओ ॥ —तिलोपण्णत्ति, 1161
- 29 समन्तपद्म, स्वयम्भूस्तोत्र, 97
- 30 भगव च ए अद्भभागहीए भासाए धम्म आनलइ । —समवायायमुत्त, 98
- 31 जैन देवदत्तकुमार, अरञ्ज श भाषा ओर साहित्य ।
- 32 नाहटा, अमरचन्द, राजस्थानी साहित्य की गौरवपूर्ण परम्परा ।
- 33 जैन, प्रेम सुमन, राजस्थानी भाषा मे प्राकृत-अपभ्रंश के प्रयोग ।
- 34 मुशी, कन्हैयालाल माणिकलाल गुजराती साहित्य, भाग 5
- 35 डाडेकर, प्रार० एन०-प्रोसिडिंग आफ द सेमिनार इन प्राकृत स्टडीज, 1969
36. शास्त्री, कंकाशचन्द्र, दक्षिण भारत मे जैनधर्म ।
- 37 शास्त्री, नेमिचन्द्र, हिन्दी का जैन साहित्य ।
- 38 जैन, जगदीशचन्द्र, प्राकृत साहित्य का इतिहास, पृ० 693-702 ।
- 39 जैन, प्रेम सुमन, प्राकृत-अपभ्रंश तथा अन्य भारतीय भाषाए ।
- 40 कमे एस० एम०, प्राकृत लेखजेज एण्ड देवर कन्टीगुयन्स द इण्डियन कल्चर ।



जब हम तुमको देख सकेंगे

ॐ श्री अनोखीसाल अजमेरा-इन्दौर

बीत चुके सपनों के वे दिन जो अतीत की याद दिलाते,
मगल गान उस स्वर्ण रूप जो हृषित हो हम नित्य मनाते ।
चित्रपटादि सज्जित मंचों पर काव्य गोष्ठियों में भी देखा,
साहित्यिक की सूक्ष्म वृक्ष के कल्पित अंगारों में देखा ।
कई योजनाओं को घडकर स्मृतिस्वरूप स्तूप बनाये,
पर न तुम्हें हम अपने मन के उस घट दर्पण से लक्ष पाये ।
कई स्वरूप तुम्हारे थे, पर तुम एक रूप हो रहे निरन्तर,
सिद्धार्थ के राजपुत्र थे, जिसला की आँखों के बत्सल ।
कुड ग्राम, वैशाली में भी बड़े प्यार से रहे निरन्तर,
पर वे भी पा न सके भिन्न भिन्न, रूपों का अन्तर ।
तो हम फिर क्या देख सकेंगे युग युग बीता वह रूप तुम्हारा,
इन्द्रादिक भी न देख सके जो था मन मोहक रूप तुम्हारा ।
मणि मणिक अवार लगाकर स्वर्ण मञ्जुषा खूब खुटादे,
सिंहासन पाषाण मूर्तियाँ चाहे हम नित प्रति बैठा दें ।
यह तो है सम्मान तुम्हारा जो है वह अर्पण करते हैं,
दर्पण को रख दूर कल्पना में जो रमते हैं ।
मणि मणिक कचन कामिनी क्या उस स्वरूप को देख सकेगी,
महलों का उज्ज्वल प्रकाश क्या उस ज्योति को झेल सकेगी ।
जो कैवल्य ज्ञान पद पाकर तुमने उज्ज्वल प्रकाश फैलाया,
तिमिर तोम युग युग में भी तुमने था उज्ज्वल दीप जलाया ।
वीतरागता के स्वरूप बन वीतराग को देख सकेंगे,
वही स्वरूप हमारा होगा, जब हम तुमको देख सकेंगे ।





कुसुमसिद्ध ऐतिहासिक विद्वान् श्री नाथुरामजी प्रेमी ने अपने 'जैन साहित्य और इतिहास' नामक पुस्तक के 'पद्यचरित और पद्यमचरित' नामक विषय में 'पद्यमचरित' के रचनाकार की विमलसूरि को जैनो की उस तुलसीय चारा के होने की संभावना व्यक्त की थी जिसका प्रतिनिधित्व धारो चलकर वापनीय तथ्य ने किया। उसमें उन्होंने वाच्य कारण दिये थे। विद्वान् लेखक ने विमलसूरि को श्वेताम्बर सिद्ध करते हुए उनमें से चार कारणों के निरसन का प्रयत्न किया है किन्तु उन्होंने इसका कोई समाधान इस लेख में नहीं किया कि उसमें तीर्थङ्कर की मातृ के स्वप्नो की संख्या १५ है जबकि 'द्विगम्बर' १६ और श्वेताम्बर १४ मानते हैं। यह भी विचारणीय है कि दोनों ही सम्प्रदायों की मान्यतामूसर द्विगम्बर श्वेताम्बर तथ्य जेद बि० सं० १३६ या १३६ में हुआ जबकि पद्यमचरित बि० सं० ६० की रचना है।

— प्र० सम्पादक

क्या विमलसूरि यापनीय थे ?

डॉ० कुसुम पटोरिया, नागपुर

विमलसूरि का पद्यमचरित जैन साहित्य का शीर्ष ग्रन्थ है। इस ग्रन्थ में श्वेताम्बर-द्विगम्बर दोनों ही सम्प्रदायों के विरोधी-प्रविरोधी तथ्य उपलब्ध होते हैं,¹ जो कि विमलसूरि के यापनीय होने की सम्भावना व्यक्त करते हैं।² पद्यमचरित श्वेताम्बराचार्य विमलसूरि की कृति है, अनेक प्रमाण इस तथ्य को पुष्ट करते हैं।

पद्यमचरितकार ने ग्रन्थ की प्रशस्ति में अपनी गुरुपरम्परा की है। वे स्वसमय परसमय पारवत आचार्य राहु के प्रशिष्य व नाइलकुलवत्सवदिकर आचार्य विजय के शिष्य हैं।³ इस नाइलकुल का उल्लेख श्वेताम्बर ग्रन्थों में ही मिलता है। मुनि कल्याणविजयजी का कथन है कि सुर्षों के व्याख्या ग्रन्थों के उल्लेखों से इस कुल के मुनि स्वतन्त्र प्रकृतिवाले प्रतीत होते हैं।⁴ श्वेताम्बर ग्रन्थों में इस कुल का नामोल्लेख नाइलकुल को स्पष्टरूप से श्वेताम्बर प्रमाणित करता है। नन्विमुत्र में तो

आचार्य भूतिदिन को स्पष्टरूप से नाइलकुलवत्स-नदिकर ही कहा गया है।⁵ निश्चित ही नाइल-कुलवत्स श्वेताम्बर सम्प्रदाय से सम्बद्ध है तथा विमलसूरि का नाइलकुलवशी होना उनके श्वेताम्बरत्व का प्रबल प्रमाण है।

आचार्य रविशेण के समझ जैन रामकथा की दो धारायें विद्यमान थी एक पद्यमचरित की और दूसरी उत्तरपुराण की। द्विगम्बराचार्य रविशेण ने उत्तरपुराण की कथा को छोड़कर पद्यमचरित की कथा को अपने ग्रन्थ का आधार बनाया है। आचार्य रविशेण निश्चित ही पद्यमचरित से बहुत अधिक प्रभावित है, तभी उन्होंने अपना पद्यमचरित पद्यमचरित के पल्लवित ज्ञायानुवाद के रूप में लिखा है। आचार्य विमलसूरि के ग्रन्थ का अध्ययन करते पर भी उन्होंने पद्यमचरित जयवा विमलसूरि का नामोल्लेख नहीं किया है। निश्चित ही आचार्य विमलसूरि उनके सम्प्रदाय के अर्थात् विमलसूरि

सम्प्रदाय के नहीं थे, इसलिये रविशेखराचार्य उनके नामोल्लेख से कतरा गये हैं।

यापनीय सम्प्रदाय के अनुयायी स्वयम्भु ने भी अपने अपभ्रंश पञ्चमचरिय के प्रारम्भ में लिखा है कि यह रामकथा रविशेखराचार्य के प्रासाद से उन्हें प्राप्त हुई है। यदि आचार्य विमलसूरि यापनीय होते तो स्वयम्भु निश्चित ही उनका बहुमानपूर्वक उल्लेख करते। स्वयम्भु पञ्चमचरिय और विमलसूरि से परिचित न हो, यह बात असंभव प्रतीत होती है।

आचार्य विमलसूरि द्वारा जैन मुनि के लिये सियवर या सेयवर शब्द का प्रयोग भी उनके श्वेताम्बरत्व को प्रमाणित करता है।⁹

पुष्पिका में विमलसूरि को पूर्वधर बताया गया है, पूर्वधरो की सूची में इनका नाम कहीं भी प्राप्त नहीं होता, किन्तु श्वेताम्बर परम्परा भगवान महावीर के निर्वाणोपरान्त एक हजार वर्ष तक पूर्वधरो का अस्तित्व स्वीकार करती है। आचार्य विमलसूरि का पूर्वधर होना श्वेताम्बर परम्परा-नुकूल है।

आग्नेतर श्वेताम्बर जैन साहित्य जैन महाराष्ट्री में लिखा गया है, पञ्चमचरिय भी जैन महाराष्ट्री में रचित है, अतः इसकी भाषा भी इसे श्वेताम्बर बोधित करती है।

स्त्रीमुक्ति⁷ जैसे सिद्धान्त का समर्थन करने के कारण उन्हें दिगम्बर परम्परा का आचार्य तो माना ही नहीं जा सकता। यापनीय सम्प्रदाय अथवा स्त्रीमुक्ति स्वीकार करता रहा है, किन्तु इनके यापनीय होने के भी साक्ष्य प्रमाण नहीं मिलते हैं, किन्तु जैसा कि डॉ० बी० एम० कुलकर्णीजी ने कहा है इनका नाइलकुलवश, श्वेताम्बर मुनि का उल्लेख तथा जैन महाराष्ट्री भाषा ये प्रमाण इनको श्वेताम्बराचार्य प्रमाणित करते हैं।⁸

पञ्चमचरिय के भी उल्लेख श्वेताम्बर परम्परा के विरुद्ध प्रतीत होते हैं उनमें से प्रमुख यह है कि गौतम गणधर तथा राजा श्रेणिक की वक्ता श्रोता योजना दिगम्बर परम्परा के अनुकूल है, महावीर के गर्भापहरण तथा विवाह की घटना का उल्लेख नहीं है आदि।

भगवान महावीर के जीवनकाल में ही गौतम आदि गणधर धर्मोपदेश दिया करते थे। आवश्यक कृष्ण में भगवान महावीर की वेशना के उपरान्त गौतम आदि गणधरों के धर्मोपदेश का उल्लेख है—

तित्थगरो पढमपोहसीय धम्म ताव कहंमि जाव पढमपोहसी उष्ठाडवेला ।⁹ उवरि पोहसीए उट्ठिते तित्थकरे गोयमसामी अओ वा गणहरो बितीयो पोहसीए धम्म कहंति ।¹⁰

राजा श्रेणिक भगवान महावीर के समकालीन प्रसिद्ध जैन सम्राट् द्वये हैं, जिन्होंने गौतम गणधर से अपनी अनेक शकाओ का समाधान किया होगा, अतः इन्द्रभूति गौतम तथा राजा श्रेणिक की वक्ता श्रोता योजना की परम्परा का प्रारम्भ हुआ। श्वेताम्बर परम्परा के अनुसार भगवान महावीर पश्चात् प्रमुख शिष्य होने पर गौतम गणधर के स्थान पर सुधर्मा स्वामी को सद्य का नेतृत्व प्राप्त हुआ। सुधर्मा स्वामी ने पट्टधर होने के काल में जम्बू स्वामी की शकाओ का समाधान किया। इस प्रकार जैन सम्प्रदाय में प्रथमतः गौतम श्रेणिक व फिर धर्मा सुधर्मा व जम्बूस्वामी की वक्ता श्रोता योजना का प्रारम्भ हुआ। इनमें से प्रथम को दिगम्बर सम्प्रदाय ने और दूसरी को श्वेताम्बर सम्प्रदाय ने अपना लिया। पञ्चमचरिय आरम्भिक शताब्दियों की रचना है, उस समय तक के परम्परायें रूढ़ नहीं हुई होगी, अतः पञ्चमचरिय में श्रेणिक गौतम गणधर की श्रोता वक्ता योजना मिलती है।

भगवान् महावीर के विवाह के सम्बन्ध में भी श्वेताम्बर सम्प्रदाय में दोनो मान्यतायें हैं। कल्प-सूत्र इ आवश्यक भाष्य इन्हे विवाहित मानते हैं दूसरी ओर समवायिग स्थानाग व आवश्यक नियुक्ति में इनके अविवाहित रहने की मान्यता है।

केवलज्ञान प्राप्ति के उपरान्त भगवान् महावीर का भग्यो को प्रतिबोधित करते हुये विमुखाचल पर आयमन, तीर्थङ्करत्व-प्राप्ति के 20 कारण,

तीर्थङ्कर की भाता के 14 स्वप्न, भरत चक्रवर्ती की 64 हजार रानिया आदि उल्लेख आचार्य विमलसुरि के श्वेताम्बर होने का समर्थन करते हैं। निश्चित ही विमलसुरि एक श्वेताम्बराचार्य हैं, उनका नाइकुलवश स्वयंशु द्वारा स्मरण न किया जाना तथा उनके श्वेताम्बर साधु का आदरपूर्वक उल्लेख उनके यापनीय न होने के प्रबल प्रमाण है।

-
- 1 पउमचरिय भाग 1 Introduction Dr V M Kulkarni Page 18-22,
 - 2 (पउमचरिय और पउमचरिय) जैन साहित्य का इतिहास श्री नाथूरामजी प्रेमी पृ० 98
 - 3 पउमचरिय 118, 117, 118
 - 4 पउमचरिय भाग 1 Introduction, 'Vimalasuri's life
 - 5 नन्दिसूत्र भाषा 38
 - 6 पउमचरिय 22/78-79
 - 7 पउमचरिय 83/12
 - 8 पउमचरिय Introduction Dr V M Kulkarni P. 22
 - 9 आवश्यक चूर्णि . भाग 1 पृ० 332
 - 10 आवश्यक चूर्णि , भाग 1 पृ० 333



असम्पृक्त लगाव

डॉ० नरेन्द्र ज्ञानावत

मतवाद,
स्वार्थ,
घोर कट्टरता से बंधी
घुटन भरी
तग मुट्ठियों को
जरूरत है—
महावीर के
अनन्तधर्मा
सापेक्ष चिन्तन के
असम्पृक्त खुलाव की ।

दिशा हीन,
बेमानी,
विक्षिप्त यात्रा को
तेज भागती
पेंडुलमी रफ्तार को
जरूरत है—
महावीर के
स्थितप्रज्ञ
अन्तर्मन के
विवेकदीप्त पड़ाव की ।

रक्तरबित,
जहरीली
झंघेरी,
अनन्त सालसामो से
अस्त, सतप्त
दुर्लभ जीवन सांसो को
जरूरत है—
महावीर के
तप समयमय
असम्पृक्त लगाव की ।

संगीत लहर

श्री उदयचन्द्र 'प्रभाकर' शास्त्री, इन्व्हीर

आम्र बल्लरिया
कोयल के
सरसम से गूँव उठी
आभास हुआ पत्तों को
ये कौन
पाण्डुर बस्त्रों के बीच
फिर भी लामोशी
दूर क्षितिज के कोने तक
बचल भद पवन फिर भी ललचाया
बीछो-बीछो बस्त्रों को
घरती पर बिखराया
ममता ने समताभाव बराबर
छोटी सी कच्छी पहनाई
धर्म दीप की
शानदृष्टि अपनाई
ये मेरे नहीं
आज मैं जिनको कहता हूँ
पर वो देखो
सुख को
जन जन मे आब भी बाँट रहा
पता नहीं कैसी पहरी
भुरमुट से यो ताक रहा
संगीत लहर
ज्ञानामृत की सरिता में यो धोल रहा
तब क्या
मैं महावीर को जान सका ?

—



प्रिंस आफ वेल्स संग्रहालय, बम्बई का जैन कांस्य मूर्तियों के संग्रह के कारण अपना एक जलम हो महत्वपूर्ण स्थान है। इन मूर्तियों में से कुछ के सम्बन्ध में विभिन्न विद्वानों ने विभिन्न समयों पर कई पत्र पत्रिकाओं में अपने निबन्ध प्रकाशित कराये हैं मगर आज तक एक भी ऐसा निबन्ध प्रकाशित नहीं हुआ जो वहाँ की सम्पूर्ण कांस्य मूर्तियों के सम्बन्ध में एक ही स्थान पर जानकारी उपलब्ध करा सके। विद्वान लेखक ने अपने इस निबन्ध द्वारा एक बहुत बड़े प्रभाव की पूर्ति की है। आशा है इस क्षेत्र के शोधार्थी ज्ञानों एवं अनुसंधानार्थों के लिए यह निबन्ध बड़ा उपयोगी सिद्ध होगा।

प्र सम्पादक

प्रिंस आफ वेल्स संग्रहालय, बम्बई में कांस्य मूर्तियाँ

श्री डा० अजेन्द्रनाथ शर्मा दिल्ली

प्रिंस आफ वेल्स संग्रहालय, बम्बई में जैन कांस्य प्रतिमाओं का बड़ा महत्वपूर्ण संग्रह है। इन प्रतिमाओं में केवल दो को छोड़कर जो चोपड़ा तथा अब्दुल बेलगोला से प्राप्त हुई थी अन्य मूर्तियाँ पश्चिमी भारत में बनी प्रतीत होती हैं। इन मूर्तियों पर सुप्रसिद्ध विद्वान् डा० उमाकान्त प्रेमानन्द शाह तथा डा० मोतीचन्द ब श्री सदाशिव गोरभकर आदि ने विभिन्न ग्रंथों की पत्रिकाओं में निबन्ध प्रकाशित किये हैं। प्रस्तुत लेख में हम समस्त जैन मूर्तियों को एक ही स्थान पर प्रकाशित कर रहे हैं जिससे जैन मूर्तिकला में रुचि रखने वाले विद्वान् एवं विद्यापियों को उनकी जानकारी प्राप्त हो सके।

इस संग्रहालय की सबसे प्राचीन जैन कांस्यमूर्ति प्रथम तीर्थंकर ऋषभनाथ का चौबीसी पट्ट है (न० 42) जो चोपड़ा, जिला खानदेश में कई वर्ष पूर्व प्राप्त हुआ था। दो फीट ऊँची एवं घाटवी शती ई० में निर्मित इस अत्यन्त कलात्मक मूर्ति के मध्य में

आदिनाथ एक बद्ध पर जो निरप्य पीठिका पर स्थित है, कायोत्तर्ग मुद्रा में खड़े हैं। इनके धुधरासे केश दोनों ओर कन्धों पर लटक रहे हैं। इनके वक्ष पर सोने का धीवस्स चिन्ह प्रकट है तथा नीचे के अग्रो भाग में खोती पहिने है जिसकी गति सामने लगी है। इनके शीश के पीछे एक सुन्दर प्रभा बनी है तथा दोनों ओर एक-एक चक्रवर्ती सेवक खड़ा है। इनके अतिरिक्त दोनों ओर ही तीन-तीन तीर्थंकर ध्यान मुद्रा में हैं। आदिनाथ के शीश के पीछे बनी प्रभा के दोनों ओर चार-चार तीर्थंकर विराजमान हैं। इनके ऊपर एक पंक्ति में छ तथा उनके ऊपर अन्य पंक्ति में तीन अन्य तीर्थंकरों की ध्यानस्थ प्रतिमाएँ हैं। सबसे ऊपर की पंक्ति के मध्य में पाँच फलों की छाया में लेईसर्व तीर्थंकर पार्वतनाथ की मूर्ति है। मूल प्रतिमा के बाह्य भाग पर दोनों ओर नीचे से ऊपर तक क्रमशः गज-सार्धूल, वीणा-बादक, मृदग बादक, उपली बादक तथा हाथ जोड़े दिव्य उपासिकाएँ तथा मालाधारी गन्धर्व उड़ते

दिखाये गये हैं और सबसे ऊपर मध्य में त्रिखन्त्र के ऊपर कलश बना है।

सिंहासन के दाहिनी ओर एक पेड़ के नीचे किरीटधारी यक्ष है जो देखने में कुबेर प्रतीत होता है। इसके दाहिने हाथ में बीजपूरक व बायें में नकुल है। इसी प्रकार दूसरी ओर सम्भवत यक्षी धम्बिका की मूर्ति है जो धाम्न वृक्ष के नीचे दाहिने हाथ में एक धाम्नलुम्बि तथा बायें से एक बालक को पकड़े हैं परन्तु इनका बाहन सिंह नहीं दर्शाया गया है। सिंहासन के मध्य में धर्मचक्र स्थित है और एक-एक मृग हैं। इसके निचले भाग पर नवग्रह बने हैं। यह मूर्ति जैन मूर्तियों में अद्वितीय है।

दूसरी दुर्लभ जैन प्रतिमा बाहुबलि की है जो कायोत्सर्ग मुद्रा में खड़े हैं (नं० 105) यद्यपि एलोरा, बावामी, मध्य प्रदेश तथा अन्य स्थानों से भी ऐसी मूर्तियां ज्ञात हैं परन्तु श्रवणबेलगोला क्षेत्र से मिली बालुक्क युगीन 9वीं शती ई० की यह कास्य मूर्ति जैन मूर्तिकला के क्षेत्र में अद्वितीय स्थान रखती है। श्रवणबेलगोला जैनधर्म के अनुयायियों के लिए एक पुनीत स्थल है और यहाँ की विश्व प्रसिद्ध लगभग 57 फीट ऊँची गोमटेश्वर की विशाल मूर्ति स्थित है जिसका निर्माण गंग सेनापति चामुण्डराय ने लगभग 983 ई० में करवाया था।

एक फुट घाट इच्छ ऊँची इस तम्र कास्य मूर्ति में उनके केश ऊपर की ओर हैं तथा बटायें कन्धों पर पड़ी हुई हैं। ससार त्यागने पर और तपस्या में लीन होने के कारण उनके शरीर से अनेक लतायें लियट गई थी, जिसको इस मूर्ति में बड़ो सुन्दरता से कुशल कलाकार ने दर्शाया है। उनकी सीधी नासिका, नीचे का भारी होठ, लम्बे कान एवं मुड़ील शरीर की बनावट के कारण प्रायः सभी कलाविदों ने इस मूर्ति की भरपूर प्रशंसा की है।

मध्य काल में राजस्थान तथा गुजरात में जैन

धर्म का काफी प्रचार था, जिसके फलस्वरूप अनेक जैन धर्म से सम्बन्धित देवी देवताओं की मूर्तियों का पूजा हेतु निर्माण हुआ। इस काल में अधिकतर लघु कास्य मूर्तियों का ही विशेष रूप से निर्माण हुआ जो कि न केवल मन्दिरों में ही बल्कि जैन उपासकों के घरों में भी प्रतिष्ठापित की गईं। कला की दृष्टि से ये मूर्तियाँ एक ही प्रकार की हैं और अधिकतर पीतल की हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि कलाकारों ने मूर्तियों की बाह्य रचना पर विशेष ध्यान न देकर उन्हें केवल पूजा की वस्तु मान कर ही उनकी रचना की। यही कारण है कि राजस्थान व गुजरात में बनी असंख्य मूर्तियाँ अधिकतर एक ही प्रकार की हैं। राजस्थान में वसन्तगढ़ तथा गुजरात में अकोटा से जो घातु की प्रतिमाएँ मिली हैं उनमें मूर्तिकला की दृष्टि से प्रायः अधिकतर विशेषताएँ सामान्य ही हैं। अधिकतर मूर्तियों में बाह्य आडम्बर का प्रभाव प्रतीत होता है। इन मूर्तियों में तीर्थंकर को त्रिखन्त्र के नीचे आसीन अथवा सिंहासन पर विराजमान दिखाया गया है और उनके दोनों ओर चक्रवर्ती सेवक व ऊपर उड़ते गन्धर्वों का प्रकन है। पीठिका पर सामने धर्मचक्र को घेरे दो मृगों के प्रतिरिक्त नवग्रह का भी प्रकन मिलता है। इनके प्रतिरिक्त अत्येक तीर्थंकर का यक्ष एवं यक्षिणी उनके आसन के दोनों ओर दिखाये गये हैं। आदिनाथ, पार्वनाथ, सुपार्श्वनाथ की प्रतिमाओं के प्रतिरिक्त शेष तीर्थंकरों की पहचान के लिए मूर्तियों के पृष्ठ भाग पर उदारीयं लेखों से ही सहायता लेनी होती है। इन लेखों में मूर्ति के निर्माण काल के प्रतिरिक्त मूर्तियों के दान कर्ता की वंशावली तथा कभी कभी कुछ विशेष 'गन्धर्वों' के नामों का भी पता चलता है जो कि उस समय पनप रहे जैन धर्म के इतिहास के लिए भी परम उपयोगी है। ऐसी मूर्तियाँ जैन मन्दिरों के प्रतिरिक्त भारत एवं विदेशों के अनेक संग्रहालयों में भी प्रदर्शित हैं। जो स्थिति मध्य युग में बौद्ध धर्म की पूर्वी भारत में थी, लगभग वही स्थिति इस काल में

जैन धर्म की दृष्टिसे भी भारत में भी थी। नलन्दा कुर्सीहार, फतेहपुर तथा अन्य स्थानों से अनेक बौद्ध काष्ठ एवं पाषाण मूर्तियाँ पूर्वी भारत से प्राप्त हुई हैं। राजस्थान व गुजरात के अनेक जैन भग्नावशेषों में तथा जैन मन्दिरों में तिथियुक्त जैन मूर्तियाँ उपलब्ध हैं जिनका विस्तार से अध्ययन आवश्यक है।

ग्रिन्स ग्राफ वेल्स संग्रहालय में इस समय पश्चिमी भारत से प्राप्त लगभग इक्कीस जैन प्रतिमाएँ उपलब्ध हैं जो ईसवी 887 से 1427 के समय की बनी हैं। कला की दृष्टि से इन मूर्तियों में कोई विशेष अन्तर नहीं है इनमें तीर्थंकरों के अतिरिक्त कई त्रितीर्थी तथा पञ्चतीर्थी प्रतिमाएँ भी हैं। पीतल की बनी इन सभी मूर्तियों में तीर्थंकर को ध्यानमुद्रा में बैठे दिखाया गया और साथ में उनके यक्ष एवं यक्षिणियों का अंकन है। इनका संक्षेप में वर्णन इस प्रकार है।

प्रथम तीर्थंकर मूर्ति में 'जिन एक सिंहासन पर विराजमान है और इनके दोनों ओर एक-एक चरधारी सेवक खड़ा है (नं० ६७७)। पीठिका से निकलने हुए कमल के ऊपर दाहिनी ओर यक्ष एवं बाईं ओर यक्षिणी का अङ्कन है तथा सामने अष्ट गह्वर प्रभा के ऊपर मालाधारी गन्धर्व हैं। मूर्ति के पृष्ठ भाग पर उत्कीर्ण लेख से ज्ञात होता है कि यह बि० सं० १४४ (८८७) ई० में बनी थी।

उपरोक्त जिन प्रतिमा से काफी साम्यता रखती हुई भगवान् ऋषभनाथ की मूर्ति है जिनकी पहचान कन्धों पर पड़े हुए उनके केशों से की जा सकती है। (नं० ६७०६) मूर्ति पर्वत रूप से नष्ट है। सिंहासन के दोनों ओर इनका यक्ष गोमुख तथा यक्षी चक्रेश्वरी की लघु मूर्तियाँ हैं। यह लगभग ९वीं शती ई० की कृति है।

ग्रिन्स ग्राफ वेल्स संग्रहालय में वाश्वनाथ की

नौ मूर्तियाँ विद्यमान हैं। इसमें सबसे प्राचीन प्रतिमा जो ९वीं शती ई० की है (नं० ६७६), वाश्वनाथ की सर्प फणों की छाया में ध्यान मुद्रा में विराजमान हैं। वाश्वनाथ की १०वीं शती ई० की एक मूर्ति में (६७२३) वे पांच फणों के नीचे बैठे हैं और यक्ष धरणेन्द्र तथा यक्षी पद्मावती जो तीर्थंकर मूर्ति के दोनों ओर हाथ जोड़े हैं के शरीर के नीचे का अधो भाग सर्प रूपी बना है जो सामान्यतया प्रस्तर प्रतिमाओं की अपेक्षा काष्ठ प्रतिमाओं में कम ही मिलता है।

वाश्वनाथ की एक त्रितीर्थी प्रतिमा जिसके पृष्ठ भाग पर बि० सं० १११० (१०५३ ई०) का अस्पष्ट लेख उत्कीर्ण है, के दोनों ओर ऋषभनाथ एवं महावीर की कायोत्सर्ग मुद्रा में मूर्तियाँ स्थित हैं और उनके पैरों के समीप पीठिका से निकलते हुए पद्मों पर धरणेन्द्र एवं पद्मावती की भासन मूर्तियाँ बनी हैं। मूल प्रतिमा के शीर्ष के ऊपर बने सर्प के सप्त फणों का अङ्कन बड़ी सुन्दरता से हुआ है। वाश्वनाथ के वक्ष पर अंकित श्रीवत्स चिह्न में चांदी का प्रयोग हुआ है। (नं० ६७१०)।

वाश्वनाथ की कई त्रितीर्थियों के अतिरिक्त एक पञ्चतीर्थी भी इस संग्रहालय में विद्यमान है (नं० ६७२४)। लगभग बारहवीं शती ई० में निर्मित हुई इस मूर्ति के मध्य में वाश्वनाथ मध्य में सर्पफणों के नीचे ध्यान मुद्रा में विराजमान हैं। उनके दोनों ओर कायोत्सर्ग मुद्रा में खड़े प्रादिनाथ एवं महावीर मूर्तियों के ऊपर एक-एक अन्य तीर्थंकर की ध्यान-मुद्रा में लघु मूर्ति स्थित है। नीचे सामने वाले भाग पर धरणेन्द्र व पद्मावती का अन्य मूर्तियों की भांति अंकन है।

इसी संग्रहालय में नेमिनाथ की मूर्ति भी है जिसके पृष्ठ भाग पर बि० सं० १२२८ (११-७१

ई०) का लेख उत्कीर्ण है (नं० ६७२०) । अन्य मूर्तियों की ही भाँति इस मूर्ति में नेमिनाथ के दोनों धोर चवरधारी सेबको के प्रतिरिक्त उनके यक्ष एव यक्षी का अङ्कन प्राप्त है । नेमिनाथ की इस प्रकार की मूर्तियाँ कम ही प्रकाश में आई हैं ।

उपयुक्त नेमिनाथ की मूर्ति से साम्यता रखती चौबीसवें तीर्थंकर महावीर की भी मूर्ति है । इसमें इनके शीश के पीछे पद्म-रूपी प्रभा है तथा इनकी आँखों में चाँदी लगी हुई है । कला की दृष्टि से यह मूर्ति कोई अच्छा उदाहरण नहीं मानी जा सकती है । मूर्ति के पीछे स० १२४३ (११८६ ई०) के लेख से ज्ञात होता है कि इसका निर्माण बोधदेव एव पूनसिर के पुत्र बहुवक ने किया था तथा बीरप्रभ सूरि ने इसकी प्रतिष्ठापना की थी (नं० 67.19) ।

यहाँ पर पन्द्रहवें तीर्थंकर धर्मनाथ की चौबीसी की उत्कीर्ण मूर्ति है (नं० 67.17) जिसका निर्माण 13वीं शती ई० के पूर्वार्द्ध में हुआ था । मध्य में धर्मनाथ एक गज सिंहासन पर ध्यान मुद्रा में विराजमान हैं । इनके दोनों धोर एक-एक तीर्थंकर जो पार्ष्वनाथ तथा सुपार्ष्वनाथ प्रतीत होते हैं, सर्प फणों के नीचे कायोत्सर्ग मुद्रा में खड़े हैं । शेष तीर्थंकर पत्तियों में प्रभा तोरण के ऊपरी भाग पर ध्यान मुद्रा में प्रदर्शित किए गए हैं । मूल मूर्ति के दोनों धोर यक्ष किन्नर तथा यक्षिणी कन्दर्पा का सुन्दर अङ्कन प्राप्त है । मकर तोरण के ऊपरी भाग में कलश बना है । मूर्ति के पीछे वि. स. 1484 (1427 ई०) का लेख उत्कीर्ण है ।

महावीर की वाणी !

यदि जन जन के अन्तस् में,
 धुल जाये महावीर की वाणी !
 झूठ, छल, कपट, काला बाजारी,
 का हो जाये मुँह काला,
 हिंसा, चोरी, अनाचार का
 जग से निकल जाय दीबाला,
 सबल-निबल के छुधा-छूत के ।
 भेदो पर पड जाये पाला,
 असामाजिक तत्वों की
 गति विधियों पर भी पड जाये ताला
 सारा पाप पक धुल जाये
 वह निकले धारा कल्याणी
 यदि जन जन के अन्तस् में
 धुल जाये महावीर की वाणी !

(श्री ज्ञानचन्द्र 'ज्ञानेन्द्र' द्वारा)



भारत भर में जैन प्रतिमों के लघु की दृष्टि से मथुरा के परचाट लखनऊ संग्रहालय की मथुना की जा सकती है। हमारे विद्वान् लेखक श्री रस्तोगी, जो कि वहाँ ही के एक अधिकारी हैं, प्रतिवर्ष स्मारिका के बाठकों को वहाँ की महत्त्वपूर्ण कलाकृतियों से परिचित कराते रहते हैं और यह परिचय भी सचिव। इस वर्ष भी वे एक 11वीं शताब्दी की महत्त्वपूर्ण मनोमय प्रतिमा का सचिव परिचय अपनी इन पक्तियों में प्रस्तुत कर रहे हैं। प्रतिमा के पाद लेख में बुस्ताबट नामक स्थान का उल्लेख है जो प्रायः प्रजापत है। इससे प्राग्वाट (परवार अथवा पोरपाव) जाति का अस्तित्व 11वीं शताब्दी में सिद्ध है।

—प्र सम्पादक

एक विचित्र जिन-विम्ब

❀ श्री शैलेन्द्रकुमार रस्तोगी, लखनऊ

जिस प्रकार रत्नाकर के अन्तराल में अवस्थित रत्न छिपे रहते हैं। उसी प्रकार से भारत के हृदय उत्तरप्रदेश की राजधानी लक्ष्मणपुरी या लखनऊ स्थित राज्य संग्रहालय के संग्रह सामग्री में भी असंख्य सुविख्यात एवं प्रजापत कला-रत्न छिपे हुए हैं।

मथुना ऐसी ही दुर्लभ एक मनोमय जैनकला रत्नस्वरूपा प्रतिमा (जे-776) का परिचय प्राप्त करे। आलोच्य निदर्शन $(3'-3\frac{1}{2}'' \times 2' \times 1'-1'')$ आकार का काले प्रस्तर पर तराशा गया है। इसे प्रदेश के भागुरा जनपद स्थित मुस्लिम किले के समीप जमुना पुलिन से यहाँ लाया गया था। सौभाग्य से कुछ क्षणों की छोटकर सम्पूर्ण प्रतिमा पूर्ण सुरक्षित है। प्रतिमा की चरण चौकी के नीचे देवनागरी लिपि एवं संस्कृत भाषा में निम्नलिखित लेख उत्कीर्ण है —

(1) ऊँ सवत् 1063 माघसुदि 13 बुस्ताबट वास्तव्य प्राग्वाट बणिक् रसिय [T]

(2) ककुल्ल्य सुतेन बीबक नाम्ना आबकेन कारितेय श्री मुनिमुक्त

(3) तस्य प्रतिमा ॥

अर्थात् सवत् 1063 की माघसुदि की प्रयोदशी को बुस्ताबट (?) बासी प्राग्वाट बणिक् रसिय ककुल्ल्य पुत्र बीबक या बीबक¹ नामक श्रावक ने इस मुनिसुव्रत की प्रतिमा को बनवाया।

इह सर्वाभित “बुस्ताबट” कहाँ है मुझे ज्ञात नहीं यदि बिज इतिहासकारों को इसका परिचायक ज्ञात हो तो अनुशेष है कि इसकी मौनोच्च स्थिति से मुझे भी अभिमत कराने की कृपा करें।

इसी प्रकार 'प्राग्वाट' भी विचारणीय पद है किन्तु इसका समाधान पोरवाल या परवार जाति के रूप में ज्ञात हुआ¹² यह जाति प्राज भी राजस्थान में पायी जाती है।

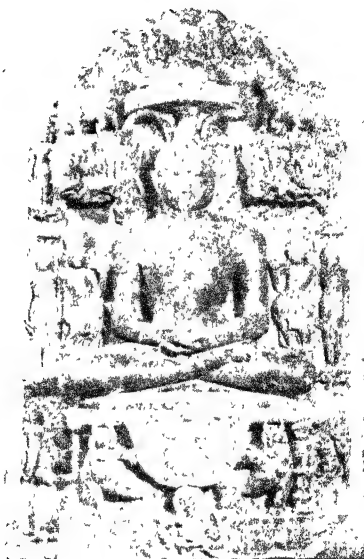
यूँ तो प्रतिमा लेख में श्री मुनिसुवत की प्रतिमा की स्थापना का उल्लेख है, किन्तु इस कलाकृति की विलक्षणताएँ, विशेषताएँ कुछ अधिक सोचने को विवश करती हैं। मूलनायक बीसवें तीथङ्कर मुव्रतनाथ का लाक्षणिक कच्छप (कछुआ) दायी धोर को मुँह किए सनाल कमल पर बना है। इसी की बायी धोर दायी धोर प्रामाण्य-सामने मुँह किए वस्त्राभूषणों से सजे नमस्कार मुद्रा में क्रमशः स्त्री पुरुष विराजमान हैं। पुरुष के डाढ़ी है। ठीक कच्छप के ऊपर ही घोड़श धारो का चक्र है जिसके बीच से वस्त्र बाहर का निकला हुआ है। चक्र के ऊपर वक्ताकार में नवकाशी का वेषण है।

तदुपरान्त प्रासन का भार वहन करने वाले दोसिद्ध बने हैं। जो एक पैर को उठाए हुए हैं तथा दोनों ही के मुँह सामने को खुले हुए हैं। इसके पास ही दोनों धोर एक-एक प्रलकृत स्तम्भ थे किन्तु दायी धोर का स्तम्भ टूट गया है। प्रासन जोकी पर सामने की धोर तीन बड़े फूल हैं जो पाँच लघु पुष्पों के गुच्छे हैं बाकी भाग को छोटे चार-छानों से सजाया गया है धोर बीचोबीच में मनको का प्रकन है। इसी के नीचे प्रासन का बिछा वस्त्र लटक रहा है जिस पर बक्र रेखाओं का मनोहारी विलेखन है धोर तीन कीर्तिमुखों के मुँह से निकलने वाली मुक्तालङ्घियों को दर्शाया है। तत्पश्चात् कमल पर ध्यानस्थ मुनिसुवतनाथ को बैठाया गया है। मुनिसुवतनाथ के वक्षस्थल पर श्रीवत्स एव शिर पर भुँचरालेख है। मूल-नायकोचित भाव का सफल चित्रण है। मुख से शान्ति एव करुणा की प्रभा फूटी पड़ती है। मूल-नायक के बाएँ एव दाएँ एक जैसी शेष सज्जा वाले

शेवर धारियों का घालेखन है। दोनों ही के एक-एक हाथ खड्ग हो चुके हैं। पीठ के दोनों धोर सिंहासन के गजमुख बने हैं। मुनिसुवत की प्रतिमा के ऊपर की धोर दायी बायी धोर विद्याधर मिथुन बने हैं, मलनायक के शिर के पीछे प्रष्ट पद्मपत्रों से बना प्रभामण्डल है इसके ऊपर तेज मण्डल भी दर्शनीय है। प्रभामण्डल के दोनों धोर कंबल्य वृक्ष के एक एक पत्त बने हैं। धोर प्रभामण्डल के मध्य में त्रिछत्र दृढ़ बना है। ऊपर त्रिछत्र है नीचे मुनिसुवत सुशोभित हैं जिस पर अमृतघट तदुपरान्त देवदुर्वाभिवादन का प्रकन है।

त्रिछत्र के बराबर दोनों धोर एक-एक सजे हुए हाथी (ऐरावत) जिन पर सवार हैं। बायी धोर दो सवार भी हैं पिछला सवार कलश लिए है ऐसा हो सकता है कि इन्द्र मूलनायक की अभ्यर्थना हेतु अमृत ला रहा हो। दूसरी तरफ भी ऐसा बना होगा किन्तु इस समय खड्ग ही है।

तदुपरान्त मूलनायक के प्रकन के ऊपर दो लम्बो का सहायता से मन्दिर या गर्भगृह बना है जिसके भीतर ध्यानस्थ जिन बने हैं। इनके दोनों धोर चतुर्भुजों एक-एक देव प्रतिमाएँ भी बनी हैं। बायी धोर की मूर्ति के हाथों में गदा, शस्त्रादि बने हैं दायी तरफ की मूर्ति के शिर पर सर्पकण, हल, मूसल, पात्र आदि बने हैं। इस प्रकार क्रमशः ये श्रीकृष्ण एव बलराम के रूप में पहचाने जा सकते हैं। अस्तु बीच में ध्यानस्थ जिन नेमिनाथ भगवान स्वयं सिद्ध हो जाते हैं। इन्हीं बलराम श्रीकृष्ण के निकट ही वीणा एव बाँसुरी वादक भी बने हैं। नेमिनाथजी की बेदी के ठीक ऊपर बड़ा कीर्तिमुख है जिसके मुख से मोतियों की मोटी बड़ी हुई लड़ी दोनों धोर नीचे को जा रही है तथा नीचे एक-एक पुरुष इसे दृढ़ता से पकड़े बने हैं। यद्यपि इन पुरुषों के ऊपरी भाग टूट चुके हैं किन्तु निचले भाग शेष हैं।



मुनिगुह्यतनाथ की प्रतिमा सवत 1036

शायरी राय मधुसूदन, 1913 का सीनियर से

छायाचित्रों का संग्रह

अंक नं 7/6

सत्यम्बाए मुकुट, केयूर, अशोकस्त्रादि से परिदेष्टित कायोत्सर्ग मुद्रा में कमल पर दोनों धोर एक २ दिव्य पुरुष खड़े हैं। इन पर त्रिछत्र या कंबल्य वृक्ष नहीं बना है। ये कौन हैं इन्हें पहचानना कठिन प्रतीत होता है। कहीं जीवन्तस्वामी या इन्द्र तो नहीं हैं ? इन्हीं के नीचे दोनों धोर एक-एक कायोत्सर्ग मुद्रा में कमल पर खड़े तीर्थङ्कर हैं। इनके श्रीवत्स बना है, ऊपर त्रिछत्र एवं कंबल्यवृक्ष है। अशोकस्त्र की भी दर्शाया है। इस प्रकार से यह प्रतिमा श्वेताम्बर मतानुसार बनायी गई प्रतीत होती है। इन तीर्थङ्कर प्रतिमाओं के मुखमण्डल से तप की तेजस्विता प्रस्फुरित होती है।

मूलनायक के परिकर के बाँयी धोर उपरोक्त कीवली प्रतिमा के नीचे सिंहवर घट्टे पर्वकासीन द्विभुजी अम्बिका का अंकन है जिनकी बायी तरफ मोद में बालक है तथा दाँयी हाथ से पाश पकड़े है। इनके पास चँवरधारिणी बनी है जो ऊपर से खडित है। किन्तु हाथ में चँवर स्पष्ट है।

दायी तरफ मोड़े पर द्विभुजी वरुण शासन देवता बैठे हैं जिनके एक हाथ में नेवला तथा दूसरे में निधिपात्र या बड़ा नीबू बना है। दायी धोर ही त्रिभगमुद्रा में खड़ी, वस्त्रभूषणों से समलकृत द्विभुजी एक कर में पुस्तक लिए तथा दूसरे में वस्त्र या पाश ? जैसी वस्तु लिए देवी का आलेखन है।

देवी के हाथ में पुस्तक का होना इस बात का स्पष्ट प्रमाण है कि यह ज्ञान की देवी शारदा का ही अंकन है। इन्हे श्वतदेवी माना जा सकता है। ऐसा लगता है कि भगवान के श्रीमुख से निरृत अमृतवाणी के प्रसरण हेतु सरस्वती देवी को यहाँ पर कपायित किया गया है।

इस प्रकार से यहाँ पर इतना स्पष्ट हो जाता है। पता नहीं कलाकर ने क्यों शासन देवता व

शासनदेवी तथा सरस्वती इन सभी को बाहन-विहीन दर्शाया है।

जहाँ तक सरस्वती की बाहन हीनता का संबंध है तो इसी सप्रधानय में (जे-24) सरस्वती जो कुषाण कालीन हैं उस पर भी बाहन नहीं है। किन्तु जैन प्रतिभाशास्त्रीय मत का उल्लेखन कलाकार का अभिप्राय नहीं प्रतीत होता अपितु ऐसा लगता है कि शासन देवता धोर देवियों को भक्तों के अधिक समीप लाने का प्रयास किया है क्योंकि इन्हीं से भक्त अपनी सीधे प्रार्थना कर सकता है। कई मुख भी शायद इसी कारण से नहीं पाते हैं। यद्यपि जैन प्रतिमा शास्त्रीय ग्रन्थों में यहाँ बनी कृतियों के अनुसार वर्णन नहीं पाते हैं। यह भी सम्भव है कि ग्रन्थ ग्रन्थों के प्रभाव के कारण इसी तरह से इन्हे बनाया हो।

अस्तु, यहाँ पर रूपायित प्राकृतियों के अलकरण, केश विन्यास भाव, मुद्रादि पर विचार करने पर यह कलाकृति चौहान युगीन प्रतीत होती है। क्योंकि ग्रन्थ स्वनों से उपलब्ध इभी की शैली से परिपूर्ण प्रतिमाएँ चौहान राज कुलीन कला से सम्बद्ध कलाविदों द्वारा ठहरायी गई है।⁴

जैसा कि ऊपर निवेदित हो चुका है कि उपरोक्त निदर्शन अमुना के तट से प्राप्त हुआ है। इसी के निकट आज भी ऐतिहासिक किला खड़ा है। इस विषय पर मैने लब्ध प्रतिष्ठित जैन संस्कृति के मू. ग्रन्थ विद्वान् डॉ० ज्योतिप्रसादजी जैन से फोन पर चर्चा की। उन्होंने सर्व्व की भाँति सरलता से मेरा पथ आलोकित कर दिया। उनका मत है कि आगरे का वर्तमान किला ही शीतलनाथ जी का प्राचीन मंदिर था किन्तु मुस्लिमकाल में उसे ध्वस्त कर आज का आगरे का किला बना है। इसका उस समय 'बादलगढ़

का किंसा नाम था। यह विचार इस कृति के प्राप्ति परिवेश को सहज ही स्पष्ट कर देता है।

प्रतिमा के अभिलेख का सवत् 1063 का 1006 ई० पठता है जिस समय दिल्ली एवं राजस्थान पर चौहान शासनकाल था। इस प्रकार से प्रस्तुत चौहानकालीन कलाकृति न निर्मम काल के प्रभाव को विफल करने में सफल हुई अपितु मूर्ति भजको से भी सुरक्षित रही जो कम अवसर की बात नहीं है। अब तो यह राज्य संग्रहालय लखनऊ की भव्य निधि है।

संक्षेप में यह कृति मुनिमुक्त के प्रतिरिक्त तीन ग्रन्थ तीर्थङ्करों जिनमें एक नेमिनाथ तथा दो ग्रन्थ, के अलावा जीवन्तस्वामी या इन्द्र, यक्ष-यक्षी, सरस्वती आदि के समुपस्थिति के साथ ही तत्कालीन लोक सङ्कलित को उन्मुख करने वाली बस्त्राभूषण, केशकलाप, चेहरों की भावभंगिमा, यथा, मुद्राओं, उत्कीर्ण अभिलेख आदि से सुसम्पन्न होकर एक मनोज्ञ कला रत्न सहज ही सिद्ध हो जाती है। ऐसी अद्वितीय रचना को 'एक विशिष्ट जिन-विम्ब' से सम्बोधित करना क्या उचित न होगा ?

1. यदि ब को ब मान लें तो।
2. इस सूचना हेतु मैं अपने पूज्य गुरुवर्य डॉ० ज्योतिप्रसाद जैन का कृतज्ञ हूँ।
3. सुधी पाठको से निवेदन है कि यदि पहचान कर सूचित करें तो अनुगृहीत होऊँगा।
4. इस सुभाव के लिए मैं अपने परम मित्र डॉ० ब्रजेश्वरनाथ शर्मा, कोपर, नेशनल म्यूजियम, नई दिल्ली का अति आभारी हूँ।

अहिंसा

नहीं है
हिंसा का
नकारात्मक बोध
अहिंसा
एक मौलिक शोध
चिन्त्य है जिसमें
दृष्टि से परे
दर्शन

जीवन से परे
आत्मा
जिसकी
मीमांसा
अनेकान्त
मूमिका
सर्वोदय

—श्री सेठिया



अमर सस्कृति की प्राचीनता को पुष्ट प्रमाणों से प्रमाणित करते विजुषी लेखिका ने बताया है कि मोहनजोदडो और हड़प्पा की खुदाई से प्राप्त अवशेषों से यह भली प्रकार प्रमाणित है कि प्रायों के कथित भारत आगमन से पूर्व भी वहाँ एक समृद्ध सभ्य और सुसंस्कृत सभ्यता थी। लोग आत्मविद्या के प्रकाण्ड विद्वान् थे। वे लोग अमर सस्कृति से सम्बद्ध थे इस की प्रबलतम सम्भावना है।

प्र० सम्पादक

अमर सस्कृति की प्राचीनता

ॐ श्रीमती चन्द्रकला जैन, जयपुर

मोहनजोदडो और हड़प्पा के ध्वसावशेषों ने पुरातत्त्व के क्षेत्र में एक नई हलचल पैदा कर दी है। जहाँ आज तक सभी प्रकार की प्राचीन सांस्कृतिक धारणाएँ प्रायों के परिकर में बन्धी थी वहाँ पर खुदाई से प्राप्त उन अवशेषों ने यह प्रमाणित कर दिया है कि प्रायों के कथित भारत आगमन के पूर्व यहाँ एक समृद्ध सस्कृति और सभ्यता थी। उस सस्कृति के मानने वाले मानव सुसभ्य, सुसंस्कृत और कलाविद् ही नहीं थे अपितु आत्मविद्या के भी प्रकाण्ड पण्डित थे। पुरातत्त्व विदों के अनुसार जो अवशेष मिले हैं, उनका सीधा सम्बन्ध अमर सस्कृति से है। आज यह सिद्ध हो चुका है कि प्रायों के आगमन के पूर्व ही अमर सस्कृति भारत-वर्ष में अत्यन्त विकसित अवस्था में थी। पुरातत्त्व सामग्री से ही नहीं अपितु ऋग्वेद आदि वैदिक साहित्य से भी इस सम्बन्ध में पर्याप्त सामग्री मिलती है।

प्रायों का आगमन—मोक्षसमुलर, मैकडानल तथा अन्य पाश्चात्य विद्वानों की गवेषणाओं ने

यह तो सर्वसम्मत रूप से प्रमाणित कर दिया है कि किसी युग में उसी क्षेत्रों से बहुत बड़ी सभ्यता में प्रायें लोग भारतवर्ष में आये। उन लोगों की एक व्यवस्थित सभ्यता थी। यहाँ के आदिवासी लोगों को उन्होंने सामाजिक, राजनैतिक, धार्मिक आदि सभी क्षेत्रों में परास्त किया और उत्तर से दक्षिण तक सभ्य देश में अपनी सस्कृति का प्रभाव बढ़ाया। वह वही सभ्यता है जिसे लोग वैदिक सभ्यता के नाम से अभिहित करते हैं।

प्रायें प्रायें सभ्यता—इस गवेषणा के साथ-साथ अब तक यह तथ्य भी जुड़ा हुआ था कि प्रायों के आगमन से पूर्व इस भारतवर्ष में कोई समुन्नत सभ्यता या सस्कृति नहीं थी। जैन और बौद्ध परम्पराएँ भी इसी सस्कृति की उत्कृष्टतया-मान हैं। इन दिनों में जिस प्रकार इतिहास करवट के रहा है उससे यह स्पष्ट होता जा रहा है कि प्रायों के आगमन से पूर्व यहाँ एक समुन्नत सस्कृति और सभ्यता विद्यमान थी।¹ वह सस्कृति ग्रहिसा, सत्य और त्याग पर आधारित थी। यहाँ तक कि

उस संस्कृति में पले-पुले लोग अपने सामाजिक, राजनैतिक आर्थिक एवं धार्मिक हितों के सारक्षण के लिए भी युद्ध करना पसन्द नहीं करते थे। अहिंसा उनके दैनिक जीवन-व्यवहार का प्रमुख अंग थी।²

दैनिक जीवन की दिशा में भी वे लोग प्रगति के शिखर पर थे। उनके आवास, ग्राम और नगर व्यवस्थित थे और वे हाथी व घोड़ों की सवारी भी करते थे। उनके पास आवागमन के साधन भी थे।³ यहाँ तक कि उनमें अकित और पुनर्जन्म के विचारों का भी विकास था।⁴

अमरा संस्कृति और पुरातत्व—सिन्धुघाटी के उत्खनन के सश्रयोगी श्री रामप्रसाद चन्दा ने अपने एक लेख में लिखा है—मोहनजोदड़ो से प्राप्त लाल पाषाण की मूर्ति, जिसे पुजारी की मूर्ति समझ लिया गया है, मुझे एक योगी की मूर्ति प्रतीत होती है। वह मुझे इस निष्कर्ष पर पहुँचने के लिए प्रेरित करती है कि सिन्धुघाटी में उस समय योगाभ्यास होता था और योगी की मुद्रा में मूर्तियाँ पूजी जाती थीं। मोहनजोदड़ो और हड़प्पा से प्राप्त मोहरों जिन पर मनुष्य रूप में देवों की आकृति अंकित है, मेरे इस निष्कर्ष को प्रमाणित करती हैं।

सिन्धुघाटी से प्राप्त मोहरों पर नैडी अवस्था में अंकित मूर्तियाँ ही योग की मुद्रा में नहीं हैं किन्तु खड़ी अवस्था में अंकित मूर्तियाँ भी योग की कायोत्सर्ग मुद्रा को बतलाती हैं। मथुरा म्यूजियम में दूसरी शती की कायोत्सर्ग में स्थित ऋषभदेव जिन की एक मूर्ति है। इस मूर्ति की शैली सिन्धु से प्राप्त मोहरों पर अंकित खड़ी हुई देव मूर्तियों की शैली से बिल्कुल मिलती है। ऋषभ या वृषभ का अर्थ बल होता है और ऋषभदेव तीर्थंकर का चिह्न बल है। मोहर न 3 से 5 तक की देव-

मूर्तियों के साथ बल भी अंकित हैं जो ऋषभ का पूर्वं रूप हो सकता है।

इसी पर डा. राधाकुमुद मुकर्जी ने अपनी हिन्दु सभ्यता नामक पुस्तक में लिखा है श्री चन्दा ने 6 अन्य मोहरों पर खड़ी हुई मूर्तियों की ओर भी ध्यान दिलाया है। फलक 12 और 118 आकृति 7 (माशान कृति मोहनजोदड़ो) कायोत्सर्ग नामक योगासन में खड़े हुए देवताओं को सूचित करती है। यह मुद्रा जैन योगियों की तपश्चर्या में विशेष-रूप से मिलती है, जैसे मथुरा सहाय्य में स्थापित तीर्थंकर श्री ऋषभदेव की मूर्तियाँ। ऋषभ का अर्थ है बल जो आदिनाथ का लक्षण है। मुहर सख्या F G H फलक बी पर अंकित देवमूर्ति में एक बल ही बना है। सम्भव है यह ऋषभ का ही पूर्वं रूप हो। यदि ऐसा हो तो शैव धर्म का मूल भी ताम्र युगीन सिन्धु सभ्यता तक चला जाता है।⁵

वैदिक साहित्य में अमरा तत्व

वात्य—अथर्ववेद में वात्य शब्द का कई बार प्रयोग हुआ है। हमारी दृष्टि से यह शब्द अमरा परम्परा से ही सम्बन्धित होना चाहिए।

वात्य शब्द अर्वाचीन काल में आचार और सत्कारों से हीन मानवों के लिए व्यवहृत होता रहा है। अभिधान चिन्तामणि कोश में भी यही अर्थ दिया गया है।⁶ मनुस्मृतिकार ने लिखा है—क्षत्रिय, वैश्य और ब्राह्मण योग्य अवस्था प्राप्त करने पर भी असंस्कृत हैं क्योंकि वे वात्य हैं और वे आर्यों के द्वारा गृहस्थीय हैं।⁷ आगे लिखा है—जो ब्राह्मण, सतति उपनयन आदि व्रतों से रहित हो उस गुरु मन्त्र से परिभ्रष्ट व्यक्ति को वात्य नाम से निर्दिष्ट किया गया है।⁸ ताण्ड्य ब्राह्मण में एक वात्य स्तोत्र है जिसका पाठ करने से प्रसुद्ध वात्य भी शुद्ध और सुसंस्कृत होकर यज्ञ आदि करने का अधिकारी हो जाता है।⁹ इस पर आप्य करते हुए

सायण ने भी ब्राह्मण का अर्थ व्याख्यानहीन किया है।¹⁰

उपयुक्त सभी उल्लेखों में ब्राह्मण का अर्थ व्याख्यानहीन बताया गया है जबकि इनसे पूर्ववर्ती जो ग्रन्थ हैं उनमें यह अर्थ नहीं है, अपितु विद्वत्तम, महाधिकारी पुण्यशील और विद्वत्सम्मान्य आदि महत्त्वपूर्ण विशेषण ब्राह्मण के लिए व्यवहृत हुए हैं।¹¹ ब्राह्मणकाण्ड की भूमिका में आचार्य सायण ने लिखा है—इसमें ब्राह्मण की श्रुति की गई है। उपनिषद् आदि से हीन मानव ब्राह्मण कहलाता है। ऐसे मानव को वैदिक कृत्यों के लिए अनधिकारी और सामान्यतः पतित माना जाता है। परन्तु कोई ब्राह्मण ऐसा हो जो विद्वान् और तपस्वी हो, ब्राह्मण उससे भले ही द्वेष करे परन्तु वह सर्वपूज्य होगा और देवाधिदेव परमात्मा के तुल्य होगा।¹²

यह स्पष्ट है कि अथर्ववेद के ब्राह्मणकाण्ड का सम्बन्ध किसी ब्राह्मणोत्तर परम्परा से है। ब्राह्मण ने अपने पर्यन्त में प्रजापति को भी प्रेरणा दी थी।¹³ उस प्रजापति ने अपने में नुबल्लेख आत्मा को देखा।¹⁴

प्रश्न उठता है कि यह ब्राह्मण कौन है जिसने प्रजापति को प्रेरणा दी? डा सम्पूर्णानन्द ब्राह्मण का अर्थ परमात्मा करते हैं।¹⁵ और बलदेव उपाध्याय भी उसी अर्थ को स्वीकार करते हैं।¹⁶ किन्तु ब्राह्मणकाण्ड का परिशीलन करने पर प्रस्तुत कथन युक्तियुक्त प्रतीत नहीं होता। ब्राह्मणकाण्ड में जो वर्णन है वह परमात्मा का नहीं अपितु किसी देहधारी का है। हमारी दृष्टि से उस व्यक्ति का नाम ऋषभदेव है। क्योंकि भगवान् ऋषभदेव एक वर्ष तक तपस्या में स्थिर रहे थे। एक वर्ष तक निराहार रहने पर भी शरीर की पुष्टि और दीप्ति कम नहीं हुई थी।

ब्राह्मण शब्द का मूल व्रत है। व्रत का अर्थ धार्मिक सकल्प, और जो सकल्पों में साधु है, कुशल

है, वह ब्राह्मण है।¹⁷ डा हेबर प्रस्तुत शब्द का अर्थ लिखते हैं—ब्राह्मण का अर्थ व्रतों में दीक्षित है अर्थात् जिसने ब्राह्मणशासन की दृष्टि से स्वेच्छा-पूर्वक व्रत स्वीकार किये हों वह ब्राह्मण है।¹⁸ यह निर्विवाद सत्य है कि व्रतों की परम्परा अथर्व सस्कृति की मौलिक देन है। डा. हर्मान जेकोबी की यह कल्पना कि जैनो ने अपने व्रत ब्राह्मणों से लिए हैं।¹⁹ निराधार कल्पना ही है। वास्तविक सत्य उसमें नहीं है। अहिंसा आदि व्रतों की परम्परा ब्राह्मण सस्कृति की नहीं, जैन सस्कृति की देन है। वेद ब्राह्मण और भारथ्यक साहित्य में कहीं पर भी व्रतों का उल्लेख नहीं आया है उपनिषदों, पुराणों और स्मृतियों में जो उल्लेख मिलता है वह सारा भगवान् पार्श्वनाथ के पश्चात् का है। भगवान् पार्श्व की व्रत परम्परा का उपनिषदों पर प्रभाव पड़ा और उन्होंने उसे स्वीकार कर लिया। यही तथ्य श्री रामचारीसिंह दिनकर ने निम्न शब्दों में बताया है—“हिन्दुत्व और जैनधर्म आपस में घुलमिलकर इतने एकाकार हो गये हैं कि आज का साधारण हिन्दू यह जानता भी नहीं कि अहिंसा, सत्य, अस्तेय ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह ये जैनधर्म के उपदेश थे, हिन्दुत्व के नहीं।”²⁰

“ब्राह्मण आसीदीयमान एव स प्रजापति समैर-यन्” इस सूत्र में “आसीदीयमान” शब्द का प्रयोग हुआ है। उसका अर्थ है—पर्वटन करता हुआ। यह शब्द अथर्व सस्कृति के सन्त का निर्देश करता है। अथर्व सस्कृति का सन्त आदि काल से ही पक्का घुमक्कड़ रहा है। घूमना उसके जीवन की प्रधानचर्या रही है। वह पूर्व,²¹ पश्चिम,²² उत्तर²³ और दक्षिण आदि दिशाओं में अग्रतिबद्ध रूप से परिभ्रमण करता है। प्रागम साहित्य में अनेक स्थलों पर उसे अग्रतिबन्ध बिहारी कहा है। बर्षावास के समय को छोड़कर शेष आठ माह तक वह एक ग्राम से दूसरे ग्राम एक नगर से दूसरे नगर

विचरता रहता है।²⁴ भ्रमण करना उसके लिए प्रसस्त माना गया है।²⁵

डा रीफिश ने ब्राह्म को धार्मिक पुरुष के रूप में माना है।²⁶ एक धार्मिक सिन्धे ने ब्राह्मों को धार्यों से पृथक् माना है। वे लिखते हैं - बस्तुतः ब्राह्म कर्मकाण्डी ब्राह्मणों से पृथक् थे। किन्तु अथर्ववेद ने उन्हें धार्मिक में सम्मिलित ही नहीं किया, उनमें से उत्तम साधना करने वालों को उच्चतम स्थान भी दिया है।²⁷

ब्राह्मलोग व्रतों को मानते थे, ब्रह्मन्तो (सन्तो) की उपासना करते थे और प्राकृत भाषा बोलते थे। उनके सन्त ब्राह्मण सूत्रों के अनुसार ब्राह्मण और क्षत्रिय थे।²⁸ ब्राह्मकाण्ड में पूर्ण ब्राह्मचारी को ब्राह्म कहा है।²⁹

निष्कर्ष यह है कि प्राचीनकाल में ब्राह्म शब्द का प्रयोग भ्रमण सत्कृति के अनुयायी भ्रमणों के लिए होता रहा है। अथर्ववेद के ब्राह्मकाण्ड में रूपक को भाषा में भगवान् ऋषभ का ही जीवन उद्घुष्ट किया गया है। भगवान् ऋषभ के प्रति वैदिक ऋषि प्रारम्भ से ही निष्ठावान् रहे हैं और उन्हें वे देवाधिदेव के रूप में मानते रहे हैं।³⁰

ब्रह्मन् जैन धर्मावलम्बियों के परमाराध्य देव है। इसी कारण धर्मादिनिधन मन्त्र में इन्हें सर्व-प्रथम नमस्कार किया गया है—'एगो ब्रह्मताण एगो सिद्धाण'। ब्रह्मन् शब्द प्राकृत है। इसका संस्कृत रूप है 'ब्रह्मन्'। 'ब्रह्मं पूजायाम्' 'ब्रह्मन्-पूजा-यम्' 'ब्रह्मं धातु से 'ब्रह्मं प्रणसायाम्' पाणिनी सूत्र से प्रशंसा धर्म में 'शतृ' प्रत्यय होकर 'ब्रह्मन्' शब्द निष्पन्न होता है। प्रथमा के एक वचन में 'उगिदवा' सर्वनामस्थाने धातो' पाणिनि से 'नुम्' का आगम होकर 'ब्रह्मन्' पद बनता है। सम्बोधन एक वचन में भी 'ब्रह्मन्' रूप बनता है।

प्राकृत भाषा में 'शतृ' प्रत्यय के स्थान पर 'न्त' प्रत्यय होकर 'ब्रह्मन्त' रूप बनता है। साथ में

प्राकृत व्याकरण के ई श्री ह्री नील क्लान्त क्लेश म्लानस्वप्नस्पर्शहर्षार्हगणु' (प्राकृत प्रकाश 3 62), सूत्र के अनुसार र्ह के मध्य हकार का आगम होकर 'ब्रह्मन्त' तथा प्राकृत की परम्परा के अनुसार प्रकार का आगम होकर 'ब्रह्मन्त' रूप प्राकृत भाषा में बनते हैं।

आचार्य कुन्दकुन्द ने प्राकृत भाषा में इसका एक रूप 'ब्रह्म' भी प्रयोग किया है—'ब्रह्मा सिद्धापरियो (मोक्ष पाहुड 6/104) सम्भवतः इस ब्रह्मा शब्द पर तमिल का प्रभाव हो।

'ब्रह्मन्' शब्द के विभिन्न भाषाओं में अनेक रूप इस प्रकार देखने में आते हैं—

भाषा	रूप
संस्कृत	ब्रह्म
प्राकृत	ब्रह्मन्त तथा ब्रह्मन्त
पालि	ब्रह्मन्त
जैन शौरसेनी	ब्रह्म
मागधी	ब्रह्मन्त तथा ब्रह्मन्त
अपभ्रंश	ब्रह्मन्त तथा ब्रह्मन्त
तमिल	ब्रह्म
कन्नड	ब्रह्मन्त, ब्रह्म

ब्रह्मन् शब्द का अति प्राचीन इतिहास है। जैन वाङ्मय के अति प्राचीन ग्रन्थों में तो इन शब्द का प्रयोग ब्रह्मा ही है, किन्तु वैदिक, बौद्ध एवं संस्कृत वाङ्मय में भी इस शब्द का प्रयोग उपलब्ध होता है।

विनोबा भावे ने ऋग्वेद के एक मन्त्र का उद्धरण देते हुए जैन धर्म की प्राचीनता सिद्ध की है। वे कहते हैं—'ऋग्वेद में भगवान की प्रार्थना में एक जगह कहा गया है—'ब्रह्मन् इदं दयसे विश्व-म्बम्' (ऋग्वेद 214/32/10) हे ब्रह्मन् तुम इस कुछ दुनिया पर दया करते हो इसमें ब्रह्मन् और दया दोनों जैनों के प्रिय शब्द हैं, मेरी तो मान्यता

है कि जितना हिन्दू धर्म प्राचीन है शायद उतना ही जैन-धर्म प्राचीन है।³¹

ऋग्वेद का उपयुक्त मन्त्र इस प्रकार है—

ग्रहं विभर्षि सायकानि
धन्वाहं शिष्क यजत विस्वरूपम् ।

ग्रहं भिद दयसे विश्वम्

न वा धो जी धो रुद्र त्वदन्यदस्ति ॥

— ऋग्वेद 2।4।33।10

‘प्रतिष्ठातिलक के कर्त्ता आचार्य नेमिचन्द्र ऋग्वेद के उपयुक्त मन्त्र से अत्यन्त प्रभावित प्रतीत होते हैं। उन्होंने उपयुक्त मन्त्र के प्रायः समस्त पदों को ग्रहण करके ग्रहन्त के गुणों का निम्न प्रकार विस्तार से वर्णन किया है—

ग्रहन् विभर्षि मोहारिविध्वंसिनयमायकान् ।

अनेकान्तघोतिनिर्बाध प्रमाणोदारधनुः च ॥

तत्स्त्वमेव देवाणि युक्तिवास्त्राविरोधिवाक् ।

हृष्टेष्टबाधितेष्टा स्युः सर्वैकान्तवादिन ॥

ग्रहं शिष्कमिवात्मानं बहिरन्तर्मलक्षयम् ।

विस्वरूपं च विस्वार्थं वेदित लभसे सदा ॥

ग्रहं भिद च दयसे विद्वन्मन्त्रताराश्रयम् ।

नृसुरासुरसघात मोक्षमार्गोपदेशान् ॥

ब्रह्मासुरजयी वाग्यो देश रुद्रस्त्वदस्ति ।³²

हे ग्रहन् आप । मोह सन् को नष्ट करने वाले ‘नय’ रूपी बाणों को धारण करते हो तथा अनेकान्त को प्रकाशित करने वाले निर्बाध प्रमाण रूप विशाल धनुष के धारक हो । मुक्ति एवं वास्त्र से अविच्छेद बचन होने के कारण आप ही हमारे आराध्य देव हो । सर्वथा एकान्तवादी हमारे देवता नहीं हो सकते क्योंकि उनका उपदेश अत्यन्त एवं अनुमान से बाधित है ।

हे ग्रहन्, आप । ऐसी आत्मा को धारण करते हो जो निष्कलि अर्थात् धाम्नीय या रत्न की तरह प्रकाशमान है बाह्य और अन्त मल से रहित है और जो समस्त विश्व के पदार्थों को एक साथ

निरन्तर आनता है । हे ग्रहन्, आप । मनुष्य, सुर एवं असुर सभी को मोक्षमार्ग का उपदेश देते हो, अतः विष्णु पर दया भाव से परिपूर्ण हो आप से अन्य कोई बड़ा अथवा असुर को जीतने वाला बलवान् देवता नहीं है ।’

ऋग्वेद के अन्य स्थानों पर भी ग्रहन् शब्द का प्रयोग मिलता है—

ग्रहन् देवान् यलि मानुषन् पूर्वं अद्य ।³³

ग्रहन्तो ये सुदानवो नरो असामि शब स ।³⁴

ग्रहन्ता षित्युरोदधे शेष देवा वर्तने ।³⁵

ऋग्वेद के उपयुक्त उद्धरणों से ऐसा प्रतीत होता है कि ऋग्वेदकाल में जैन-धर्मावलम्बी ग्रहन्त की उपासना करते थे ।

वराहमिहिरसंहिता,³⁶ योगवासिष्ठ,³⁷ वासुपुराण,³⁸ श्रीमद्भागवत³⁹ पद्मपुराण⁴⁰ विष्णुपुराण⁴¹ स्कन्दपुराण,⁴² शिवपुराण⁴³ मत्स्यपुराण⁴⁴ और देवीभागवत⁴⁵ में भी ग्रहन् मत का उल्लेख मिलता है ।

विष्णु पुराण के अनुसार लोग ग्रहन्त धर्म को मानने वाले थे । उनको मायामोह नामक किसी व्यक्ति विशेष ने ग्रहन्त धर्म में दीक्षित किया था ।⁴⁶ वे सामवेद, यजुर्वेद और ऋग्वेद में श्रद्धा नहीं रखते थे ।⁴⁷ वे यज्ञ और पशु बलि में भी विश्वास नहीं रखते थे ।⁴⁸ अहिंसा धर्म से उनका पूर्ण विश्वास था ।⁴⁹ वे श्राद्ध और कर्मकाण्ड का विरोध करते थे ।⁵⁰ मायामोह ने अनेकान्तवाद का भी निरूपण किया था ।⁵¹ ऋग्वेद में असुरों को वेदिक धर्मों का शत्रु कहा है ।⁵²

बौद्ध वाङ्मय में अरहन्त शब्द महात्मा बुद्ध के लिए प्रयुक्त प्रयोग है । अरहन्त के जो गुण पालि-साहित्य में कहे गये हैं वे यद्वन् धर्मों में जैन अरहन्त के गुणों से समानता रखते हैं । पालि भाषा के बौद्ध आगम (त्रिपिटक), ‘धम्मपद’ में ‘अरहन्तं वग्गो’ नामक एक प्रकरण है इसमें दश गाथाधर्मों में

अरहन्त का वर्णन किया है। धम्मपद के अनुसार अरहन्त वह है जिसने अपनी जीवन यात्रा समाप्त कर ली है, जो शोक रहित है, जो ससार से मुक्त है जिसने सब प्रकार के परिग्रह छोड़ दिये हैं और जो कष्ट रहित हैं—

‘मत्तद्धिनो विसोकस्स विप्पमुत्तस्स सम्बधि ।
सम्बगन्व पहीनस्स परिसाहो न विज्जति ॥’

— धम्मपद अरहन्त वर्गो 92 ।

वातराजा

श्रीमद्भागवत पुराण में लिखा है स्वयं भगवान् विष्णु महाराजा नाभि को प्रिय करने के लिए उनके रनिवास में महाराणी मरुदेवी के गर्भ में आए। उन्होंने वातराजा श्रमण ऋषियों के धर्म को प्रकट करने की इच्छा से यह अवतार ग्रहण किया।⁵³

ऋग्वेद की ऋचाएँ इस प्रकार हैं —

मुनयो वातरशना पिशगा वसने मला ।
वातस्यानु ध्राजिम् यन्त यद्देवासो धविधन ॥
उन्मलिता भोनेयन वाता प्रा तस्थिमा वयम् ।
शरीरेदस्माक यूय भर्तानो अभि पश्यथ ॥

धर्मात् प्रतीन्द्रियार्थदर्शी वातरशना मुनि मस धारण करते हैं जिससे पिगलवर्ण वाले दिव्य देते हैं। जब वायु की गति को प्राणोपासना द्वारा धारण कर लेते हैं धर्मात् रोक देते हैं तब वे अपने सप की महिमा से दीप्तिमान होकर देवता स्वरूप को प्राप्त हो जाते हैं। सर्वत्र लौकिक व्यवहार को छोड़कर वे भीनेय की अनुभूति में कहते हैं। “मुनिभाव से प्रमुदित होकर हम वायु में स्थित हो गये हैं। मर्त्याँ! तुम हमारा शरीर मात्र देखते हो।” रामायण की टीका में जिन वातवसन मुनियों का उल्लेख किया गया है वे ऋग्वेद में वर्णित वातरशन मुनि ही ज्ञात होते हैं। उनका वर्णन उक्त वर्णन से मेल भी खाता है।⁵⁴ केशी मुनि भी वातरशन की श्रेणी के ही थे।⁵⁵

तैत्तिरीयारण्यक में भगवान् ऋषभदेव के शिष्यों की वातरशन ऋषि और उन्मन्थी कहा है।⁵⁶

वातरशन मुनि वैदिक परम्परा के नहीं थे क्योंकि वैदिक परम्परा में सन्यास और मुनि पद को पहले स्थान नहीं था।

श्रमण

श्रमण शब्द का उल्लेख तैत्तिरीयारण्यक और श्रीमद् भगवान के साथ ही वृहदारण्यक उपनिषद्⁵⁷ रामायण⁵⁸ में भी मिलता है। इण्डो ग्रीक और इण्डो सीथियन के समय भी जैन-धर्म श्रमण धर्म के नाम से प्रचलित था। मैगस्थनीज ने अपनी भारत यात्रा के समय दो प्रकार के मुख्य दार्शनिकों का उल्लेख किया है। श्रमण और ब्राह्मण उस युग के मुख्य दार्शनिक थे।⁵⁹ उस समय उन श्रमणों का बहुत आदर होता था। काल ब्रुक ने जैन सम्प्रदाय पर विचार करते हुए मैगस्थनीज द्वारा उल्लिखित श्रमण सम्बन्धी अनुच्छेद को उद्धृत करते हुए लिखा है कि श्रमण वन में रहते थे सभी प्रकार के व्यसनो से प्रलभ थे। राजा लोग उनको बहुत मानते थे और देवता की भाँति उनकी पूजा और स्तुति करते थे।⁶⁰

केशी

जम्बूद्वीप प्रज्ञप्ति के वर्णनानुसार भगवान् ऋषभदेव जब श्रमण बने तो उन्होंने चार मुष्टि केशों का लोच किया था। सामान्यतः पाँच मुष्टि केश लोच की परम्परा है भगवान् केशी का लोच कर रहे थे। दोनों भागों का केश लोच करना अवशेष था। उस समय प्रथम देवलोक के इन्द्र शक्रेन्द्र ने भगवान् से निवेदन किया इतनी सुन्दर केशराशि को रहने दे। भगवान् ने इन्द्र की प्रार्थना से उसको उसी प्रकार रहने दिया।⁶¹ यही कारण है कि केश रखने के कारण उनका एक नाम केशरिवाजी हुआ। जैसे सिंह अपने केशों के

कारण केसरी कहलाता है वैसे ही भगवान् ऋषभ केसी, केसरी धीर केसरियानाथ के नाम से विभूत हैं। ऋग्वेद में भगवान् ऋषभनाथ की स्तुति केसी के रूप में की गई है।⁶² वात्सल्याना प्रकरण में प्रस्तुत उल्लेख प्राया है, जिससे स्पष्ट है कि केसी ऋषभदेव ही थे। भगवद् ऋग्वेद में केसी धीर वृषभ का एक साथ उल्लेख भी प्राप्त होता है। मुद्गल ऋषि की गाएँ (इन्द्रियां) चुराई जा रही थी। उस समय केसी के त्वारपी ऋषभ के वचन से वे अपने स्थान पर जीट भायी। अर्थात् ऋषभ के उपदेश से वे इन्द्रियां अन्तर्मुखी हो गयीं⁶³ ऋग्वेद में भगवान् ऋषभ का उल्लेख अनेक बार हुआ है।⁶⁴

वैदिक धार्यों के आगमन के पूर्व भारत वर्ष में सम्य धीर असम्य ये दो जातियां थी। असुर नाग धीर द्रविड ये नगरी में रहने के कारण सम्य जातियां कहलाती थी धीर दास आदि जनता में निवास करने के कारण असम्य जातियां कहलाती थी। सम्भवा धीर सस्कृति की दृष्टि से असुर अत्यधिक उन्नत थे। आर्यविद्या के भी ज्ञानकार थे।⁶⁵ शक्तिशाली होने के कारण वैदिक धार्यों

को उनसे अत्यधिक क्षति उठानी पड़ी। वैदिक वाङ्मय में देव-दानवों का जो युद्ध वर्णन प्राया है, हमारी दृष्टि से यह युद्ध असुर धीर वैदिक धार्यों का युद्ध है। वैदिक धार्यों के आगमन के साथ ही असुरों के साथ जो युद्ध सिद्धा वह कुछ ही दिनों में समाप्त नहीं हो गया, अपितु वह सन्व 300 वर्ष तक चलता रहा⁶⁶ धार्यों का इन्द्र पहले बहुत शक्ति सम्पन्न नहीं था।⁶⁷ एतद्वि धारम्भ में आय लोग पराजित होते रहे थे।⁶⁸ महाभारत के अनुसार असुर राजाओं की एक सम्न्धि परम्परा रही है।⁶⁹ धीर के सभी राजास्य वत पराभूत, बहुशत लोकेस्वर थे।⁷⁰ पद्मपुराण के अनुसार असुर लोग हार स्वीकार करने के पश्चात् नर्मदा के तट पर निवास करने लगे।⁷¹

उपर्युक्त विवरण से हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि अमण संस्कृति भारत की एक महान् संस्कृति धीर सम्भवा है जो प्राक् ऐतिहासिक काल से ही भारत के विविध भागों में फैली धीर फैलती रही है। जैन संस्कृति, जिसे अमण संस्कृति कहा गया है, वैदिक धीर बौद्ध संस्कृति, से पूर्व की संस्कृति है, भारत की प्राक् संस्कृति है।

1 Ancient India (An Ancient History of India Part I)

By Majumdar, Roy Chudhary and K C Datta, p 23.

2 The Religion of Ahimsa, By prof A Chakravarti p 17

3 Mohan-Jo-dro and the Indus Civilization (1931) vol I p p 93-95.

4 Ancient India (An Ancient History of India, Part I)

5 प. कलाचन्द शास्त्री का लेख "अमण परम्परा की प्राचीनता" अनेकान्त वर्ष 28 कि 1 पृष्ठ 113-114 ।

6 वात्य संस्कारवर्जित । व्रते साधु काशी वात्यः । व्रत मनो वात्य प्रायश्चित्ताहं संस्कारोऽत्र उपनयन तेन वर्जित ।
—अभिधान विस्तारमणिक्थे 3/518

7 अत ऊर्ध्व त्रयोऽप्येते यथाकाममुसंस्कृता ।
सावित्रीपतिता वात्या भवन्त्यार्यविर्हिताः ॥

—मनुस्मृति 1/518

- 8 द्विजात्य सवर्णसु, जनयन्त्रप्रतास्तु तान् ।
तान् सावित्री परिभ्रष्टाद् बाह्यानीति विनिदिशेत् । —मनुस्मृति 10/20

9 हीना वा एते । ह्रीयन्ते ये ब्राह्मणा प्रवसन्ति । ... वोढ्यो वा एतत् स्तोमं समान्तमुहति ।

10 ब्राह्मणं ब्राह्मणं चाचारहीनतां प्राप्य प्रवसन्तं प्रवासं कुर्वतः ।
—ताण्ड्य महाब्राह्मण सायण भाष्य

11 कञ्चिद् विद्वत्तम महाधिकारं, पुण्यशीलं विद्वत्समान्यम् ।
बाह्येषु किञ्चित् ब्राह्मणमनुलक्ष्य वचनमिति मतव्यम् ॥
—अथर्ववेद 15/1/1/1 सायण भाष्य

12 बह्वी 15/1/1/1

13 ब्राह्मणं धार्मीदीयमान एव स प्रजापतिं समरयत् । —अथर्ववेद 15/1/1/1

14 स प्रजापति सुवर्णमात्मप्रपश्यत् । बह्वी 15/1/1/3

15 अथर्ववेदीय ब्राह्मणकाण्ड पृ 1 ।

16 वैदिक साहित्य श्रौत संस्कृति ए 229 ।

17 जियते यद् तद्व्रतम्, व्रते साधु कुशलं वा इति ब्राह्मणम् ।*

18 Vratya as initiated in Vratas Hence Vratyas means a person who has voluntarily accepted the moral code of vows for his own spiritual discipline
—By Dr. Habar

19 The Sacred Books of the East vol XXII utr p 24 It is therefore probable that the Janas have borrowed their on vows from Brahmanas, not from Buddhists

20 संस्कृति के चार अध्याय पृ 125

21 स उदतिष्ठत् स प्राचीदिशमनुव्यचलत् । अथर्व वेद 15/1/2/1

22 स उदतिष्ठत् स प्रतीची दिशमनुव्यचलत् ॥ अथर्ववेद 15/1/2/15

23 स, उदतिष्ठत् स उदीची दिशमनुव्यचलत् । —अथर्ववेद
बैकालिक बुलिका 2 गा 11 ।

25 बिहार चरिया इसिग वसत्या । —दशवैकालिक बुलिका 2 गा 5

26 "The Religion and philosophy of Atharva veda" Vratyas were outside the pale of the orthodox Aryans The Atharva veda not only admitted them in the Aryan fold but made the most righteous of them, highest divinity
—F I Sindre

27 ऋचभदेव : एक परिक्षीलन—देवैव्यपुनि शास्त्री ।

28 वैदिक इच्छेक्स दूसरी जिल्द 1958 पृ 343, मॅकडानल श्रौर कीर्ष ।

29 वैदिक कोश, बारारसेय हिन्दुविश्वविद्यालय 1963, सुर्यकान्त ।

30 भगवान परमेश्वरि प्रसादितो नाम प्रियविर्कीर्षया तदबरोधायेन महदेव्या धर्मात् दर्शयितुकामा भारतरशनाना श्रमणानाम् ऋषीणाम् उर्ध्वमन्यिना शूक्लया तन्वावतार भगवत पुराण 5/3/20

31. विनोबा भावे - अमण संस्कृति पृ० 57
 32. आचार्य नेमिचन्द्र - प्रतिष्ठातिथिक 374-78
 33. ऋग्वेद 2/3/22/4/1
 34. बही - 4/3/9/52/5
 35. बही - 3/86/5
 36. विद्यासास्तत्रयो रूपवाच्य कार्याहृतं देव ।
 बराह्मिहिर संहिता 45/58
 37. बाल्मीकि योग वासिष्ठ 6/173/34
 वेदान्ताहृतं सांख्य सौमतगुरुव्याधि सूक्ताष्टो ।”
 38. ब्राह्म संव वंजुब चरुंर शक्तं तयाहृतम् ।”
 बसु पुराण 104/16
 39. श्रीमद्भामवत 5/3/20
 40. पद्मपुराण 13/350
 41. विष्णुपुराण 17-18 अध्याय
 42. स्कन्दपुराण 36-37-38 अध्याय
 43. शिवपुराण 5/4-5
 44. मत्स्यपुराण 24/43-49
 45. देवी भागवत - 4/13/54-57
 46. अहृतं महाधर्मं माया मोहेन तेयत ।
 प्रोक्तास्त आश्रिता धर्मनाहृतास्तेन तेऽभवन् ॥
 —विष्णु पुराण 3/18/12
 47. विष्णु पुराण - 3/18/13-14
 48. बही 3/18/27
 49. बही 3/18/25
 50. बही 3/18/28-29
 51. बही 3/18/8-11
 52. ऋग्वेद 1/23/174/2-3
 53. ऋग्वेद 10/11/136,2,3
 54. वातरसना वातरसनस्य पुत्रा. मुनयः अतीन्द्रियार्थदर्शिनो जूतिवात जूतिप्रभृतयः पित्रोः
 पित्राणि कपिलवर्णानि भला भविनामि क्त्वरूपाणि वासासि वसते प्राञ्छादयन्ति ।
 —सायण भाष्य 10/136/2
 55. बही 10/135-7
 56. वातरसना हवा अथवा. अमण उर्ध्वमण्यिनो बभूवुः
 —तैत्तिरीयारण्यक 2/7/1 पृ. 137
 57. बृहदारण्यकोपनिषद् 4/3/22
 58. तपसा भुञ्जते वापि अमण भुञ्जते तपो ।

—शामायण बालकाण्डे, चं 14 श्लोक 22

59. एन्शियन्ट इण्डिया एज डिस्कावर्ड बाय मैग्सेनीज एण्ड एरियन, कनकता 1926
पृष्ठ 97-98

60. ग्रन्थलेखन बाब द फेम्पेन्टस बाब द इण्डिया बाब मैग्सेनीज, ज्ञान, 1946, पृष्ठ 105

61. चउहि छट्ठाहि सोध करेइ । सुन

वृत्ति—तीर्थकृता पञ्चमुष्टिसौच सम्भवेऽपि अस्य भगवतश्चतुर्मुष्टिक कोक्कोचर श्रीहिमाचयः
कृत ऋषभचरित्राद्यभिप्रायोऽयं प्रथमेकया मुष्ट्या क्षमम् कृष्णमेवेति तिसृष्वेव शिरोमेधे कृत एकां
मुष्टिमवशिष्ट्याभारा पवनान्दोमिता कनकावदातयो प्रमुस्कससोऽपरि सुकृत्तमिरकतमेषानभमा-
विश्रुती परमरमणीया वीक्ष्य प्रभोदमानेन शक्रेण भक्तवत् बहूमनुपुङ्गं विज्ञाय धिक्प्रवासिमित्य-
मेवेति विज्ञप्ते भगवताऽपि सा तपैव रक्षितेति । व ह्येकान्तप्रकाशं याव्यामनुमहीतार
अण्डयन्तीति”

—जम्बूदीप प्रज्ञप्ति व अस्कार 2, सू 30

62. केशयगि केशी विष विभक्ति रोदसी ।

केशी विषव स्वरं के केशीद ज्योति रच्यते ॥

—ऋग्वेद 10/11/136/1

63. कर्कद्वे वृषभो युक्त, आसीदवावचीत्सार विरस्य केशी दुवेयुक्तस्य द्रवत सहानस ऋच्छान्तिष्मा
निष्पद्यो मुदगलानीम् ।

—ऋग्वेद 10/9/102/6

64. ऋग्वेद 1/24/190/1, ऋग्वेद 2/4/33/15, ऋग्वेद 5/2/28/4, ऋग्वेद 6/1/1/8,
ऋग्वेद 6/2/19/11, ऋग्वेद 10/12/166/1,

65. महाभारत शान्तिपर्व 227/13

66. अथ देवासुर युद्धमभूद् वर्षसतत्रयम् ।

—मत्स्यपुराण 24/35

67. अशक्त पूर्वमासीत्स्व कथचिच्छक्तता गत ।

कस्त्वदन्य इमां वाच सुकरा वक्तुमर्हति ॥

—महाभारत शान्तिपर्व 227/22

68. देवासुरमभूद् युद्ध, दिव्यमन्दशत पुरा ।

तस्मिन् पराजिता देवा दैत्यैर्द्वारं पुरागमै ॥

—विष्णुपुराण 3/17/7

69. महाभारत, शान्ति पर्व 227/49-54

70. महाभारत, शान्ति पर्व 227/59-60

71. नर्मदासरितं प्राप्य स्थिता दानवसत्तमा ।

—पद्मपुराण 13/412



जयपुर अपने स्थापना काल से ही जनकला और संस्कृति का एक महत्व-पूर्ण केन्द्र रहा है। बड़े-बड़े विशाल जैन मन्दिर यहाँ हैं। मट्टारों की नहीं यहाँ रही हैं। प्राच्यार्चकत्व पं० टोडरमलजी, सबसुखजी आदि विद्वानों के कार्यक्षेत्र होने का सौभाग्य भी जयपुर को ही है। बड़े विशाल शास्त्र ग्रन्थार यहाँ हैं जिनमें हजारों की संख्या में जैनार्जन ग्रन्थ हैं। यहाँ जैनी बड़े बड़े शौहबो ग्र रहे हैं। शासन सत्तासन में उनका बहुत बड़ा हाथ रहा है। कई सामाजिक आन्दोलनों का वह केन्द्र रहा है। प्राच्य की पर्याप्त संख्या में जैन विद्वान् यहाँ हैं। संस्था की दृष्टि से भी अनुमानतः यहाँ जैनों की संस्था भारत में सर्वाधिक है। इसीलिए प्रायः लोग इसे जैनपुर के नाम से भी संबोधित करते हैं।

प्र० सम्पादक

जैनपुर-जयपुर

❁ डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल, जयपुर

राजस्थान की राजधानी बनने के पूर्व जयपुर नगर कूडाड प्रदेश की राजधानी था। इसके पूर्व इस प्रदेश की राजधानी धामेर थी। महाराज सर्वाई जयसिंह द्वारा 18 नवम्बर सन् 1727 में इस नगर की स्थापना की गयी। पहिले इस नगर का नाम जयनगर था। बाद में यह सर्वाई जयपुर के नाम से प्रसिद्ध हो गया और अब केवल जयपुर के नाम से विख्यात है। इस नगर के निर्माण का सबसे अधिक श्रेय विद्याधर नामके व्यक्ति को है जिसे टाड ने जैन लिखा था लेकिन अधिकार इतिहासकारों के अनुसार वह बगली था।

विशाल मन्दिरों का नगर :

जयपुर नगरप्रारम्भ से ही विशाल मन्दिरों का नगर रहा है। यहाँ जितनी संस्था में शंभ, वैष्णव एवं जैन मन्दिर हैं उतनी संस्था में अग्रन्त कहीं भी

नहीं मिलते। यहीं नहीं सभी मन्दिर विशाल एवं कलापूर्ण हैं। चौडा रास्ता स्थित ताडकेश्वरजी का मन्दिर शंभ मन्दिरों में सबसे प्रसिद्ध एवं प्राचीनतम मन्दिर है। इसी तरह गोविन्ददेवजी मन्दिर एवं रामचन्द्रजी का मन्दिर यहाँ के प्रसिद्ध एवं लोकप्रिय मन्दिरों में से हैं। जयपुर नगर एवं उपनगरों में स्थित जैन मन्दिरों एवं चैत्यालयों की संख्या पहिले 175 मानी जाती थी लेकिन वर्तमान में कुछ नये मन्दिर और बन गये हैं और कुछ चैत्यालय कम हो गये हैं। नगर के अधिकांश जैन मन्दिर विशाल एवं कलापूर्ण हैं। जिनमें अत्यधिक मनोज्ञ एवं प्राचीन भूतिया विराजमान हैं। दिगम्बर जैन मन्दिर पाटोदी एवं दिगम्बर जैन मन्दिर तेरहपन्वी बड़ा मन्दिर, यहाँ के प्राचीनतम मन्दिर हैं। इनका निर्माण जयपुर के निर्माण के साथ हुआ था। विशाल मन्दिरों में जैन मन्दिर बड़ा दीवानजी, दिगम्बर जैन मन्दिर छोटा

दीवानजी, सिरमोरियों का मन्दिर, सचीजा का मन्दिर, खिन्दूकों का मन्दिर, ठोलियाँ का मन्दिर, महावीर स्वामी का मन्दिर, दारोगाजी का मन्दिर, बपीचन्दजी का मन्दिर, चाकसू का मन्दिर, चौबीस महाराज का मन्दिर, खानिया में राणाजी का मन्दिर आदि के नाम उल्लेनीय हैं।

भट्टारक

राजधानी बनने के साथ ही जयपुर ग्रामेर गादी के भट्टारको का केन्द्र बन गया। यही नहीं उन्होंने अपनी गादी को भी ग्रामेर से जयपुर स्थानान्तरित कर दिया। जयपुर की स्थापना भट्टारक देवेन्द्रकीर्ति के शासन काल में हुई थी। इनके पश्चात् सवत् 1792 में भट्टारक महेन्द्रकीर्ति हुये। यद्यपि उनका पट्टाभिषेक देहली में हुआ था लेकिन जयपुर नगर इनकी सांस्कृतिक गति-विधियों का केन्द्र था। इनके पश्चात् भट्टारक क्षेमेन्द्रकीर्ति (सवत् 1815) भट्टारक सुरेन्द्रकीर्ति (सवत् 1822), भट्टारक सुखेन्द्रकीर्ति (सवत् 1852), भट्टारक नरेन्द्रकीर्ति (सवत् 1880) एवं भट्टारक देवेन्द्रकीर्ति (सवत् 1883) के जयपुर में ही पट्टाभिषेक हुये। इन भट्टारको के कारण डूढाड प्रदेश में जबरदस्त सांस्कृतिक जागृति रही। मन्दिरों के निर्माण, बिम्ब प्रतिष्ठाओं का आयोजन तथा व्रत विधान उत्सव आदि में इनका सबसे अधिक योगदान रहा। सवत् 1780 में जयसिंहपुरा खोर में मन्दिर का निर्माण होकर प्रतिष्ठा हुई जिसमें भट्टारक देवेन्द्रकीर्ति का प्रमुख योगदान रहा। सवत् 1783 में जो बासखो में विशाल पंचकल्याणक प्रतिष्ठा हुई थी उसमें भी भट्टारक देवेन्द्रकीर्ति का ही भागीर्वाद था। इसके पश्चात् सवत् 1826 में भट्टारक सुरेन्द्रकीर्ति के निर्देशन में सर्वाई माधोपुर में सची नन्दलाल गोधा ने जो पंचकल्याणक प्रतिष्ठा करवायी थी वह अपने समय की सबसे प्रभावशाली प्रतिष्ठा थी।

इसमें हजारों मूर्तियों की प्रतिष्ठा हुई। इसी तरह सवत् 1861 में जयपुर में भट्टारक सुखेन्द्रकीर्ति के निर्देशन में एक और विशाल प्रतिष्ठा समारोह हुआ। इन प्रतिष्ठाओं से भट्टारको के प्रति जनता का सहज आकर्षण हुआ और धार्मिक गतिविधियों में उनका सर्वोच्च स्थान माना जाता रहा।

विद्वान्

जयपुर नगर विद्वानों एवं पंडितों का नगर भी रहा। गत 250 वर्ष से यहाँ जितने विद्वान् एवं साहित्य-सेवी हुये उतने ग्रन्थ किसी भी नगर में नहीं हो सके। यहाँ पंडित टोडरमलजी हुये जिन्होंने मोक्षमार्ग प्रकाशक जैसे ग्रन्थ की रचना की एवं गोम्मटसार, लघ्विसार, क्षणसार जैसे ग्रन्थों की भाषा टीका की। इसी समय महाकवि दौलतराम कासलीवाल हुये जिन्होंने जयपुर में हरिवंशपुराण, पद्मपुराण, आदिपुराण आदि की भाषा टीका लिखकर जन-जन में स्वाध्याय का जबरदस्त प्रचार किया। इसी समय कविवर बलतराम हुये जिन्होंने बुद्धिविलास एवं मिथ्यात्वखंडन जैसे ग्रन्थों का निर्माण किया। इनके बाद प० जयचन्द्र छाबड़ा हुये जिन्होंने प० टोडरमलजी एवं दौलतरामजी की परम्परा को जीवित रखा और 15 से भी अधिक ग्रन्थों की भाषा टीका निबद्ध की। इनमें समयसार भाषा टीका, सर्वार्थसिद्धि भाषा, अष्ट पाहुड़भाषा, ज्ञानार्णवभाषा, आदि के नाम उल्लेखनीय हैं। उन्हीं के समकालीन ऋषभदास निगोत्या हुये जिन्होंने मूलाचार की भाषा टीका सवत् 1888 में पूर्ण की थी। ऋषभदास निगोत्या के सुपुत्र पारसदास भी साहित्यकार थे जिन्होंने ज्ञानसूचीदय नाटक की सवत् 1910 में भाषा टीका पूर्ण की। इसी नगर में प० बुधजन हुये जो एक अछूते कवि थे और जिन्होंने अपने प्रसिद्ध कृति बुधजन सतसई सवत् 1879 में समाप्त की थी। इनके दूसरे ग्रन्थ हैं तत्त्वार्थबोध, पञ्चास्तिकाय एवं बुधजन-

विकास। नगर में एक के पश्चात् दूसरे विद्वान्, पंडित होते गये। 19वीं शताब्दी में ही यहाँ चानसिंह कवि हुये जिन्होंने सुबुद्धिप्रकाश की सवत् 1847 मे रचना की तथा पन्नालाल सिन्धूका ने सवत् 1871 मे चारित्र्यसार भाषा को पूर्ण किया। प० सदासुख कासलीवाल का जन्म सवत् 1852 मे हुआ। इन्होंने भी कितने ही ग्रन्थो की भाषा टीका लिखी। 'अर्थ प्रकाशिका' इनकी सबसे उत्तम कृति मानी जाती है। पारसदास निगोस्था इन्ही का शिष्य था। केशरीसिंह भी जयपुर के प्रच्छेद विद्वान् थे। इन्होंने बर्द्धमानपुराण की भाषा टीका लिखकर स्वाध्याय की प्रवृत्ति को प्रोत्साहित किया। गत 50 वर्षों मे होने वाले विद्वानो मे प० चैनसुखदास न्यायतीर्थ का नाम सर्वाधिक उल्लेखनीय है। इन्होंने जैनदर्शनसार, पावन प्रवाह, षोडशकारण भावना जैसे ग्रन्थो की सस्कृत मे रचना की। पंडितजी बड़े कान्तिकारी विद्वान् थे और समाज को नवीन दिशा देने मे इनका प्रमुख हाथ रहा था। पंडितजी के अतिरिक्त प० इन्द्रलालजी शास्त्री, प० जवाहरलाल शास्त्री, प० नानूलाल शास्त्री, प० श्रीप्रकाश शास्त्री एवं प० भानन्दीलाल शास्त्री के नाम उल्लेखनीय हैं जिन्होंने साहित्य एवं सस्कृति की प्रशसनीय सेवा की।

पंडित

उक्त विद्वानो एवं साहित्यकारो के अतिरिक्त यहाँ और भी अनेक पंडित हुये हैं जिन्होंने ग्रन्थो की प्रतिलिपिया करके उनके स्वाध्याय मे विशेष योग दिया था। ऐसे पंडितो मे प० चोखचन्द, प० सुखराम, महा। शम्भुराम, प० नैनसागर, प० रामचन्द्र, सेवकराम के नाम विशेषतः उल्लेखनीय है। जयपुर के शास्त्र भण्डारो मे 200 से अधिक ऐसी पाण्डुलिपियां हैं जिनकी प्रतिलिपि इन्ही विद्वानो द्वारा अथवा इनके निर्देशन मे सम्पन्न हुई थी। यही

नहीं कभी-कभी स्वयं विद्वान् भी अपनी कृतियो की प्रतिलिपियां करते थे। सवत् 1879 कालिक बुदी 14 को प० सदासुख कासलीवाल ने, ग्रन्थ सग्रह भाषा की प्रतिलिपि सम्पन्न की थी।¹ इसी तरह प० केशरीसिंह ने दर्शनसार की प्रति सवत् 1850 मे समाप्त की थी।²

दीवान

जयपुर व राज्य के शासन मे भी जैनों का जबरदस्त योगदान रहा। यहाँ के अधिकांश दीवान जैन हुये। जिन्होंने धर्म एवं साहित्य की सेवा के साथ-साथ राज्य की भी अनुपम सेवाएं की। इन दीवानो की पट्टब दिल्ली दरबार तक थी। वे युद्ध क्षेत्र मे भी जाते और बहा वीरतापूर्वक युद्ध करते। महाराजा के वे विश्वस्त एवं कृपापात्र होते थे। ऐसे दीवानो मे राव कृपाराम पाड्या, दीवान श्रयोजीलाल, दीवान अमरचन्द, दीवान रतनचन्द साहू, दीवान नन्दलाल गोधा, कूथाराम सची (सवत् 1881-1891) आदि के नाम उल्लेखनीय हैं।

शास्त्र भण्डार

शास्त्र भण्डारो की दृष्टि से जयपुर नगर का देश मे सर्वोच्च स्थान है। अब तक के सर्वेक्षण एवं खोज के आधार पर नगर मे 20 से भी अधिक शास्त्र भण्डार हैं। वे शास्त्र भण्डार ज्ञान के विशाल महालय हैं जिनमे सभी विषयों की पाण्डुलिपियां मिलती हैं। प्रपञ्च ज्ञ की अधिकांश कृतियों को सुरक्षित रखने का श्रेय इन्हीं शास्त्र भण्डारो को है। इन भण्डारो मे आमेर शास्त्र भण्डार, तैरहृपंभी बड़ा मन्दिर का शास्त्र भण्डार, पाटोदी के मन्दिर का शास्त्र भण्डार, ठोलियो के मन्दिर का शास्त्र भण्डार, बचीबन्दजी के मन्दिर का शास्त्र भण्डार, गोघो के मन्दिर का शास्त्र भण्डार, नाल भवन का ग्रन्थ सग्रहालय आदि के नाम उल्लेखनीय हैं। इन

शास्त्र भण्डारों में 14वीं शताब्दी से लेकर 20वीं शताब्दी तक की पाण्डुलिपियाँ हैं। इन भण्डारों की ग्रन्थ सूचियाँ प्रकाशित हो चुकी हैं।

जयपुर बसाने वाले महाराजा सवाई जयसिंह इसके पश्चात् यहाँ महाराजा ईश्वरीसिंह (1743-50) सवाई माधोसिंह (1750-1767) सवाई पृथ्वीसिंह (1767-1777), महाराजा प्रतापसिंह, महाराजा जगतसिंह (1803-1818) सवाई जयसिंह तृतीय (1876-1892), सवाई रामसिंह, सवाई माधोसिंह एवं सवाई मानसिंह जयपुर के शासक हुये जिन्होंने अपने-अपने शासन में जैन धर्म, संस्कृति एवं साहित्य के विकास में अपना पूर्ण योगदान दिया।

सामाजिक आन्दोलन

जयपुर नगर सामाजिक आन्दोलनों का भी केन्द्र रहा। यहाँ होने वाले सामाजिक आन्दोलनों में समस्त देश का ध्यान आकृष्ट किया। सर्वप्रथम यहाँ शिक्षालाचार के विरुद्ध 19वीं शताब्दी के प्रारम्भ में तीव्र आन्दोलन हुआ जिनके आधार पर तेरहपन्थ एवं गुमानपन्थ का उत्कर्ष हुआ और धार्मिक क्रियाकाण्डों में पूर्ण शुद्धता लायी गयी। ऐसे आन्दोलन का नेतृत्व प० टोडरमलजी ने किया जिनको अन्त में अपने जीवन का भी बलिदान करना पड़ा। विवाह, सगाई, मृत्यु-भोज आदि सामाजिक कार्यों में कम से कम खर्च के आन्दोलन का नेतृत्व दीवान अमरचंद जैसे व्यक्तियों ने किया और प्रत्येक रीतिरिवाज का महजरनामा तैयार किया। राष्ट्रीय आन्दोलन के समय छुआछूत निवारण का श्रीगणेश भी जयपुर से ही हुआ और काफी बाद-विवाद के पश्चात् समाज को इसे स्वीकार करना पड़ा। प० जैनसुखदास न्यायतीर्थ ने लोहहसाजन आन्दोलन का श्रीगणेश भी जयपुर से ही किया और समाज को सही दिशा दी तथा समाज के एक अङ्ग को पूर्ण रूप से आत्मसात

करने में सफलता प्राप्त की। इनके प्रतिरिक्त बड़ी और भी छोटे बड़े कितने ही आन्दोलन हुये और कितने ही भारतीय स्तर के आन्दोलनों को सप्रार्थन दिया गया।

शिक्षा और अनुसन्धान के केन्द्रों में भी जयपुर नगर ने अपना पूर्ण योग दिया। दिगम्बर जैन अतिशय क्षेत्र श्रीमहावीरजी की ओर से सर्वप्रथम बनारस विश्वविद्यालय में जैन खेयर की स्थापना की गयी लेकिन वह 3-4 वर्ष के पश्चात् ही बन्द हो गयी। क्षेत्र की ओर से छात्रवृत्ति योजना प्रारम्भ की गयी एवं जैन साहित्य की खोज एवं प्रकाशन हेतु साहित्य शोध विभाग की स्थापना की गयी जिसके द्वारा शोध के क्षेत्र में देश के अनेक शोधार्थियों में जैन साहित्य के शोध के प्रति गहरी रुचि पैदा की जा रही है।

समाज में गत 100 वर्षों में जिन समाज सेवियों ने सामाजिक कार्यों में विशेष भाग लिया उनमें धन्नालालजी फौजदार, मुक्षी प्यारेलाल कासलीवाल, दारोगा मोतीलाल, मास्टर मोतीलाल सधी, अजुनलाल सेठी, मुक्षी सूर्यनारायण सेठी, बन्जीलाल ठोलिया, कपूरचन्द पाटनी, जमनालाल साह, रामचन्द्र बिन्दूका, बधीचन्द्र गगवाल एवं बन्जी केसरलालजी के नाम विशेषतः उल्लेखनीय हैं।

जयपुर नगर का वर्तमान में भी साहित्यिक, सांस्कृतिक, शैक्षणिक एवं सामाजिक दृष्टि से देश में अपना विशिष्ट महत्त्व है। यहाँ दिगम्बर और श्वेताम्बर समाज के अपने अपने महाविद्यालय, उच्चतर माध्यमिक विद्यालय, माध्यमिक विद्यालय एवं कन्या विद्यालय हैं। श्री महावीरजी क्षेत्र की ओर से संचालित साहित्य शोध विभाग के प्रतिरिक्त टोडरमल स्मारक भवन, लाल भवन जैसी साहित्यिक संस्थाएँ हैं। वर्तमान में यहाँ बीसे न्यायतीर्थ, शास्त्री, दर्शनार्चाय, एम ए, पी एच.डी. उपाधिविधायी

विद्वान् हैं जिनमे लेखक के अतिरिक्त, ५० भंवरलाल न्यायतीर्थ, ५० मिलापचन्द छास्त्री, ५० भंवरलाल पोल्याका जैनदर्शनाचार्य, ५० अन्नूपचन्द न्यायतीर्थ, डा० हुकमचन्द मारिल्ल, ५० गुलाबचन्द जैनदर्शनाचार्य, ५० सुरजानीचन्द्र न्यायतीर्थ, डा० नरेन्द्र शानावत के नाम उल्लेखनीय हैं। महिला साहित्य-

कारों में डा० शान्ता शानावत, श्रीमती सुदीपा बाफलीवाल, स्नेहलता जैन कोकिला सेठी, सुधी कमला जैन के नाम लिये जा सकते हैं। उदीयमान विद्वानों में सर्वे श्री प्रेमचन्द राववा, प्रेमचन्द जैन, ५० निर्मलकुमार बोहरा के नाम उल्लेखनीय हैं।

1 ग्रन्थ सूची भाग 4—पृष्ठ संख्या

2 „ „ पृष्ठ संख्या 133

अमृत वचन

प्रतिष्ठा भूषण—लाडलीप्रसाद जैन वापसीवाल, लवाई माधोपुर

- 1 महापुरुषों ने कर्मरूपी योद्धाओं को सप्राम में ज्ञानरूपी शास्त्र, चारित्र की सेना और दर्शन के बल से परास्त कर स्वातन्त्र्य (मोक्ष) प्राप्त किया।
- 2 वास्तविक सुख कहीं बाहर नहीं है वह आत्मानुभूति में है।
- 3 अशांति का मूल है हिंसा और शांति का मूल है अहिंसा।
- 4 विजयी होने के लिये जितेंद्रिय बनना होगा।
- 5 मानव जीवन की सार्थकता इसी में है कि वह कर्मों का सबर और निर्जरा करे।
- 6 राग और द्वेष में राग अधिक अहितकारी है और दोनों के दूर होने से ही वीतरागता प्रगट होगी।
- 7 शल्प जहां तक रहती है वहां तक सफलता नहीं मिलती।
- 8 अठम्बर शून्य धर्म कल्याण का मार्ग है।
- 9 अपने आप की समालोचना संसार बन्धन से मुक्ति का प्रधान कारण है।
- 10 अपने आपको अपने में देखो तो निश्चित ही आत्म दर्शन होगा।

॥ मंगल-गीत ॥

ॐ डॉ. बडकुल, डी. एल. जैन 'धवल', बरेली

आयो-आयो रे, जनम त्योहार, त्रयोदश मधु-मासा ।

ऐ-रे, धवल-पक्ष भिम्सार, ज्ञान-रवि प्रकाश ॥ टेक ॥

भयो-भयो रे, वीर-धवतार, गोद त्रिसला साजी ।

सुन-सुन रे, ध्वनि शहनाई, सिद्धारथ गृह बाजी ॥

जुड़ि-गयो रे, देव परिवार, कु डलपुर मे खासा । आयो० ॥

भयो-भयो रे, अक्षम्भो एक, चकित थे सब प्राणी ।

भयो गद्-गद् सकल जहान, शत्रुता-बिसरानी ॥

भिली-बैठे, बकरी-शेर, प्रीति का था वासा । आयो० ॥

मिट गया तिमिर मिथ्यात, हृदय राजीव खिला ।

भये निर्भय जग के प्राणि, भय, बर-दान मिला ॥

भये काम-क्रोध, सब नाश, रही नहीं अभिलाषा । आयो० ॥

प्रभु ! सुनलो आज पुकार, समय वह फिर आवे ।

हो क्षमा दया सर्वत्र, अहिंसा मन आवे ॥

दस दिशा हो, 'धवल' धर्म का हो वासा । आयो० ॥

बाहर का विज्ञान बढ़ाया कितना ?

विज्ञान-संज्ञक, एम० एस०-सी०

व्याख्याता, नीमाव (म० प्र०)

बाहर का विज्ञान बढ़ाया कितना—

अन्तर का ज्योति-कलश, छलकाओ तो जाने ।

कागज पर कितने गीत छन्द रख डाले—

जीवन-संज्ञक को, मन-वर्षण पर कलकाओ तो जाने ॥

मन के तामस अन्वकार के,

स्वप्नो ने हमें छला है ।

तृप्ति के एक क्षण पर,

अटके मुक्त में हमें डगा है ।

मे जड़ता का अनुगामी,

साया विशाकु पर लटका ।

मेरा नाम अलग हो मुझ से—

जाने कहाँ कहाँ जटका ?

अन्तर की बेनी तो मृत्कायो है फूलों से—

भन की बेनी का बासावन धो डालो तो जाने

अन्तर का ज्योति कलश छलकाओ तो जाने ॥

मृत्त्यों के परिचय-संग्रह में,

अमृत का ज्वलित अक्षुब्ध कषा ।

अपने से निश्चय-अपरिचय,

अपना ही परिहास बन गया ।

मिट्टी के दीपों के बंटवारे में—
ज्योति-पुष्प को भी लक्षित कर ।
मुझे वियों की कामिल को ही—
झाँकों का झुंझार बनाया ।

पर के किलने बिम्ब मिटाये अपना रूप सजाने—
पर को सवारने अपना बिम्ब मिटाओ तो जाने ।
अन्तर का ज्योति-कलश, छलकाओ तो जाने ॥

झाँझ लुले के प्रेम निबाहे,
सम्बन्धो को परम्परा में ।
हँसते को बरवान सुटाये,
अरमानो की परम्परा में ।

फूलों की नववाती गन्धों को—
बहुत सहेला है हमने ।
पर काँटों की दश-बुभन को—
कितना परहेजा है हमने ।

अपने मुख की सेज सजाने हम कितने अकुलाये—
कदला के नीर बहाकर बुलियो पर अकुलाओ तो जाने ।
अन्तर का ज्योति-कलश छलकाओ तो जाने ॥

जर्म बना व्यापार—
बाजारो के जाचों सा ।
पर जाचों की प्रणयी—
बेमोल नजारी जाती है ।

शील सत्य झुंठलाया जाता,
सरे धाब चौरहे पर ।
लज्जा अनावरित होकर के
जकी हुई वो राहे पर ।

अग को बहुत बनाया हमने छल छन्नों से—
अपनी धूमिल तस्वीर जड़ा सो तो हम जाने,
अन्तर का ज्योति-कलश छलकाओ तो जाने ॥



कला के किसी भी क्षेत्र में जैन जैनियों से पीछे नहीं रहे। चित्रकला भी उसका अपवाद नहीं है। ग्रन्थ भण्डारों में ऐसे हजारों जैन ग्रन्थ प्राप्त होते हैं जो सचित्र हैं। चित्रकला के विकास क्रम को समझने में ये पाण्डुलिपियाँ बड़ी महत्त्वपूर्ण हैं। प्रस्तुत निबन्ध में बिजुची लेखिका ने समयवार ऐसी पाण्डुलिपियों का परिचय देते हुए बताया है कि जनों के ग्रन्थभण्डारों के प्रबन्धकों की सहयोग की भावना के कारण इस सम्बन्धी शोध के क्षेत्र में न कुछ के बराबर कार्य हुआ है।

प्र० सम्पादक

चित्रित जैन पाण्डुलिपियों का क्रमिक विकास

ॐ कु. कमला जैन, जयपुर

वाच, अजन्ता, एलोरा आदि से प्रस्थापित भित्ति चित्र परम्परा समाप्तप्राय. होने के पश्चात् लगभग दसवीं ई० शताब्दी से भारतीय चित्रकला में ऐसा मोड़ आया कि चित्रों का निर्माण भित्तियों के स्थान पर ताड़ पत्रों पर होने लगा।¹ भित्ति चित्रों की अपेक्षा यद्यपि यह कार्य सहज था तथापि साहित्य व स्थायित्व की दृष्टि से भित्ति चित्रों की तुलना नहीं कर सका। हाँ, धर्म ग्रन्थों में समाविष्ट किये जाने के कारण ताड़ चित्र सरस व आकर्षक बने रहे। ताड़पत्रों पर आरम्भिक सचित्र पाण्डुलिपियाँ पूर्वी भारत में पाल राजाओं के सरक्षण में रबी गईं। ये ग्रन्थ मुख्यतः बौद्ध धर्म की महायान शाखा से सम्बन्धित हैं।²

पश्चिमी भारत से प्राप्त चित्रित पाण्डुलिपियाँ मुख्यतः जैनधर्म से सम्बन्धित हैं। इनमें आरम्भिक ग्रन्थ ताड़पत्र पर लिखे हुए हैं। अतः सम्भव है कि जैन ग्रन्थों को चित्रित करने का विचार जैन धर्मशास्त्रों के द्वारा बगाल में पाल राजाओं के सरक्षण में चित्रित बौद्धधर्मी ताड़पत्रीय पाण्डुलिपियों से लिया गया हो।³ क्योंकि बौद्ध धर्म ग्रन्थों में

बौद्ध धर्म सम्बन्धी देवी देवताओं का चित्रण मिलता है तथा जैन धर्म ग्रन्थों में भी प्रमुखतः तीर्थङ्करों की जीवन सम्बन्धित घटनाओं का अनेक दृष्टिकोण होता है।⁴

सचित्र जैन पाण्डुलिपियों के रचनाकाल को डा० मोतीचन्द्र ने निम्न भागों में विभक्त किया है—

प्रथम ताड़पत्र का समय

(110-1400 ई०)

द्वितीय—कागज का समय

(1400 ई० के पश्चात्)

(अ) आरम्भिक काल —

(1400-1600 ई०)

(आ) उत्तर काल —

(1600 ई० के पश्चात् का समय)⁵

डा० मोतीचन्द्र ने 1400 ई० को ताड़पत्र और कागज के समय की विभाजन रेखा माना है⁶, किन्तु एच० बोयेट्ज के मतानुसार 4वीं शती का उत्तरार्ध और 15वीं शती के आरम्भिक दस वर्ष का समय ताड़पत्रीय पाण्डुलिपियों के अन्त एव

कामदीय पाण्डुलिपियों की शुरूआत का माना है।⁷ उपलब्ध सामग्री के आधार पर पूर्व मत ही इष्ट व मान्य प्रतीत होता है।

१. ताडपत्र युग (1100-1400 ई०)

चित्रित शैली के आधार पर पश्चिम भारतीय स्कूल की ताडपत्रीय सचित्र पाण्डुलिपियों का विभाजन निम्न दो वर्गों में किया गया है।

(अ) प्रथम वर्ग—(1100-1350 ई०)

(आ) द्वितीय वर्ग—(1350-1450 ई०)⁸

(अ) प्रथम वर्ग—इसके अन्तर्गत वे पाण्डुलिपियाँ हैं, जिसका निर्माण गुजरात में सोलंकी राजाओं के संरक्षण में हुआ था।⁹

डा० कुमारस्वामी तथा मेहता ने प्राचीनतम ताडपत्र पर चित्रित 'कल्पसूत्र' को माना है। इसका रचनाकाल 1236 ई० के लगभग निश्चित होता है।¹⁰ डा० गोयेट्ज के मतानुसार सबसे प्राचीन चित्रित कृति ताडपत्र पर अंकित 'निशीथ-सूत्रि' है, जिसकी रचना सिद्धराज जयसिंह के राज्यकाल में 1100 ई० में हुई थी। यह पाण्डुलिपि पाटन के जैन भण्डार में स्थित है। इसमें चित्रों के नाम पर कुछ बेल जूटे एवं पशु-प्राकृतियाँ हैं।¹¹ डा० रामनाथ ने इससे भी पूर्व की एक प्रति 'भगवती सूत्र' का उल्लेख किया है, जो कि 1062 ई० की है। यह प्रति उक्त पाटन भण्डार में ही स्थित है, किन्तु इसमें मात्र अलंकरण किया हुआ है। चित्र नहीं है।¹²

इसके अतिरिक्त श्री खण्डेलवाल तथा डा० सरयू दोषी ने प्राधुनिक खोजों के आधार पर इससे भी पूर्व 1060 ई० को 'भोष नियु' व 'दस-बंकाक-टीका' नामक ताडपत्रीय प्रति का उल्लेख किया है, जो इस समय जैसलमेर के जैन भण्डार में स्थित हैं। इसमें एक चित्र श्री कामदेव का तथा कुछ हाथी का चित्रण भी किया हुआ है।¹³ तत्पश्चात् मठिनयनो पर आधारित 'पिन्दनियु' नामक

एक पुस्तक का उल्लेख किया है, जिसमें मात्र एक हाथी का चित्रण मिलता है। यह पुस्तक एक व्यापारी के पुत्र भानन्द ने लिखकर मुनि चन्द्रसूरि के शिष्य मुनि यशोदेव सूरि (1093-1123 ई०) को भेंट स्वरूप दी थी।¹⁴ प्रतीत होता है कि पाण्डुलिपियों को चित्रित करने की परम्परा इसके पश्चात् आरम्भ हुई।

ताडपत्रीय पाण्डुलिपियों के अन्तर्गत 1112 ई० 'षट्खण्डानम' तथा 1112-20 ई० 'महाबन्ध' व 'कसावपाट्ट'—इन धारमिक दिग्दर्शक जैन पाण्डुलिपियों का भी उल्लेख मिलता है, जो सूडविद्दी में जैन सिद्धान्त वस्ती के संग्रह में स्थित हैं।¹⁵

तत्पश्चात् (Jnata Dharma Katha), ज्ञानसूत्र¹⁶ (1126 ई०) की दो ताडपत्रीय पाण्डुलिपि, दो काष्ठ पट्टिकाएँ (जर्जरित) (ताडपत्रीय पाण्डुलिपि के मुख व पृष्ठ की), 'दसवैकालिक लघु-वृत्ति'¹⁷ (1143 ई०) 'उर्वैनियुक्ति' (1161 ई०) तथा अन्य दूसरे ग्रन्थ चित्रित हुए।¹⁸

उपरोक्त सभी पाण्डुलिपियों की प्रदर्शनी 'माल इण्डिया ओरिएण्टल कान्फेस' के सत्रहवें सत्र के अन्तर्गत अहमदाबाद में की गई थी।¹⁹ इसके अतिरिक्त 1143 ई० से 1174 ई० तक की अवधि में रचित आचार्य हेमचन्द्र सूरि तथा राजा कुमारपाल के अनेक अक्षित चित्रों के सन्दर्भ भी मिलते हैं।²⁰

सम्प्रतिक शोध के फलस्वरूप कार्ल खण्डेलवाल तथा सरयू दोषी द्वारा कुछ निम्न ताडपत्रीय पाण्डुलिपियाँ भी प्रकाश में लाई गई हैं।—

1241 ई० की एक 'नेमिकार्य अरित' शान्ति भण्डार में स्थित है—जिसमें बौद्ध ग्रन्थिका के एक आकर्षक चित्र सहित, चार पुस्तक चित्र हैं।²¹ 'फाइन आर्ट्स बोस्टन संग्रहालय' में सुरक्षित, मेवाड में उदयपुर के पास सम्पादित की गई 1260 ई० की एक पाण्डुलिपि 'सावगपडिकमण्य-

मुक्तकुण्डल' है, जिसमें केवल 6 पुस्तक चित्र हैं।¹²²

इन उपरोक्त प्रारम्भिक पाण्डुलिपियों में चित्रों की संख्या सामान्यतः बहुत कम है। 1288 ई० की मुबाहु कथा' नामक एक पाण्डुलिपि तथा अन्य कथाएं 'सचवी पाटन झण्डार' में सुरक्षित हैं। इसमें 23 चित्र हैं—जिसमें चट्टानों, वृक्षों और जंगल के पशुओं के आकारों की प्रकृति चित्रण के अन्तर्गत वर्णित गया है।¹²³

इसके अतिरिक्त खोज के आधार पर डा० रामनाथ ने 'असूत्र', 'कथासरित्सागर' व 'त्रिपटिलालाकापुष्प' चरित' भादि ग्रन्थों के अन्तर्गत भी उक्त प्रथम वर्ग की अवधि के अन्तर्गत ही निर्धारित किया है।¹²⁴

(आ) द्वितीय वर्ग—(1350-1450 ई०)—
स्थूल रूप से इसका प्रारम्भ गुजरात प्रान्त में युगल शक्ति की स्थापना से सम्बद्ध किया जा सकता है। कोई भी पाण्डुलिपि 1370 ई० से पूर्व की अवधि की उपलब्ध नहीं है। 1427 ई० की एक पाण्डुलिपि 'इण्डिया आफिस लायब्रेरी' लन्दन में स्थित होने का वर्णन मिलता है।¹²⁵

इसके अतिरिक्त चित्र रचना व लेखन कार्य के लिए ताडपत्र का स्थान कागज द्वारा लिये जाने से पूर्व की अवधि के पट-चित्र व पट-ग्रन्थ उपलब्ध हुए हैं, जिनमें उल्लेखनीय हैं 'वसन्तविलास'। यह ग्रन्थ 1451 ई० की सचित्र रचना है।¹²⁶

मनोहर कौल के अनुसार पट (वस्त्र) पर चित्रित 1433 ई० का एक चित्र 'जैनपञ्चतीर्थी' ताडपत्रीय पुस्तक झण्डार पाटन में है।¹²⁷ विज्ञप्ति-पत्र' भी उस समय के उच्चस्तरीय अलंकृत वस्त्र चित्र थे।

2 कागज युग—(15वीं शताब्दी के प्रारम्भ से पद्मात् का समय)—ताडपत्रीय चित्र परम्परा के पद्मात् हम ऐसे युग में पहुँचते हैं, जबकि भारत

में ताडपत्रों के स्थान पर कागज का प्रयोग होने लगा था। कागज यद्यपि भारत में बहुत पहले था मुक्त था, किन्तु ग्रन्थ-निर्माण कार्यों में कागज का उपयोग 14वीं शती से हुआ, ऐसा माना जाता है।¹²⁸ कागज-ग्रन्थों की कमवद्ध सारिणी हेतु डा० मोक्षीन्द्र द्वारा निर्धारित समय विभाजन¹²⁹ ही अधिक उचित प्रतीत होता है—

(अ) प्रारम्भिक काल—(1400-1600 ई०)
कागजीय पाण्डुलिपियों के अन्तर्गत यू० पी० शाह ने प्रारम्भिक चित्रित पाण्डुलिपि 1346 ई० की 'कल्पसूत्र' व 'कालकाचार्य कथा' को माना है।¹³⁰ किन्तु यह मत सर्वमान्य नहीं हुआ। डा० मोक्षीन्द्र ने शैलीगत आधार पर इसको 15वीं शताब्दी की पाण्डुलिपि माना है।

अतः विभिन्न श्रेणियों के आधार पर इनमें प्राचीनतम हस्तलिखित चित्रित पाण्डुलिपि 1366 ई० की 'कालकाचार्य कथा' निर्दिष्ट होती है।¹³¹ 1367 ई० की एक अन्य पाण्डुलिपि का उल्लेख मिलता है, जो मुनि जिनविजयजी के अधिकार में थी। मुनि जिनविजयजी इसे कागजीय पाण्डुलिपियों में प्राचीनतम मानते हैं।¹³² इसी समय की 1370 ई० की 'कल्पसूत्र' व 'कालकाचार्यकथा' नाम की प्रतियाँ मिलती हैं, जो उज्जैनफोर्ड धर्म-शाला ग्रहमदाबाद के भण्डार में हैं।¹³³

ग्रहमदाबाद के एल० डी० इन्स्टीट्यूट आफ इण्डोलॉजी के संग्रह में 1396 ई० की एक प्रति 'शान्तिनाथ चरित' है।¹³⁴ प्रारम्भिक कागजीय पाण्डुलिपियों में 'प्रिन्स आफ वेल्स म्यूजियम' में स्थित 'कल्पसूत्र' व 'कालकाचार्यकथा' बहुत सुंदर प्रतियाँ हैं, जो बेज भूषा के आधार पर 14वीं शती के अन्तिम चरण की प्रतीत होती हैं।¹³⁵ इसी समय की तिथिविहीन 'कल्पसूत्र' व 'कालकाचार्यकथा' नाम की अन्य प्रतियाँ जैसलमेर के भण्डार में स्थित हैं, जिनकी श्री नवाब ने प्रारम्भिक 15वीं शती की बताई है।¹³⁶

वि० सं० 1461/1404 ई० की एक दिगम्बर पाण्डुलिपि 'घादिपुराण'— जिसका उल्लेख डा० दोषी ने अपने लेख³⁷ में किया है। 1415 ई० की 'कल्पसूत्र' 'कालकाचार्यकथा', जिसमें 'कल्प-सूत्र' वाला भाग कलकत्ता के बिरला संग्रह में तथा कालकाचार्य वाला भाग बम्बई में पी० सी० जैन के संग्रह में है।³⁸ 1420 ई० में दिगम्बर जैन महापुराण ग्रंथ चित्रित किया जो इस समय दिगम्बर जैन तथा मन्दिर, पुरानी दिल्ली में स्थित है।³⁹ 1426 ई० की 'कल्पसूत्र' 'कालकाचार्यकथा' नामक पाण्डुलिपि इण्डिया ऑफिस लायब्रेरी लन्दन में स्थित है।⁴⁰ 1439 ई० में सुलतान महमूद शाह खिलजी के राज्यकाल में रचित 'कल्प-सूत्र' की एक प्रति 'माण्डु' से प्राप्त हुई है।⁴¹ 1464 ई० के लगभग चित्रित 'कल्पसूत्र' की प्रति 'ब्रिटिश संग्रहालय' लन्दन में संग्रहीत है। इसके⁴² प्रतिरिक्त डा० श्री कस्तूरचन्दजी कासलीवाल ने बसवा के शास्त्र भट्टार में स्थित 1471 ई० की चित्रित 'कल्पसूत्र' का उल्लेख किया है।⁴³

वि'वच—

उपरोक्त पाण्डुलिपियों के प्रतिरिक्त डा० कुमारस्वामी ने अपने लेख में कुछ अन्य निम्न पाण्डुलिपियों का उल्लेख किया है—

1 1497 ई० में चित्रित 'कल्पसूत्र' और 'कालकासूरि कथानकम्'।

2 लगभग 15वीं शती में चित्रित 'कल्पसूत्र' व 'कालकाचार्यकथा' नामक पाण्डुलिपि जिसका रचनाकाल अज्ञात है।

3 1566 ई० में चित्रित 'रतनसार'।⁴⁴

इसके प्रतिरिक्त डा० कुमारस्वामी ने हट्टैन के लेख⁴⁵ के आधार पर भी फाइन घाट (ललित कला) के निम्न संग्रहालयों व पुस्तकालयों में स्थित 'कल्पसूत्र' की 15वीं शती की पाण्डुलिपियों का उल्लेख किया है—

- 1 वासिगटन की फावर गैलरी।
- 2 'फर बोलकर कुन्दे' का संग्रहालय, बर्लिन।
- 3 बर्लिन की रायल लायब्रेरी।
- 4 कलकत्ता का 'नाहर संग्रहालय'।
- 5 घाटन और जैसलमेर के अनेक जैन पुस्तकालय।⁴⁶

'कल्पसूत्र' की उक्त सभी पाण्डुलिपियों में उनका रचनाकाल व्यक्त नहीं है किन्तु डा० कुमारस्वामी ने बिजौली के आधार पर निश्चित किया है कि कुछ पाण्डुलिपियाँ तो 15वीं शती से पूर्व की हैं तथा शेष 15वीं शती की हैं।⁴⁷

15वीं व 16वीं शती की कुछ अन्य निम्न पाण्डुलिपियों का वर्णन कालं लण्डेसवाल व श्रीमती सरयू दोषी ने अपने लेख में किया है—

- 1 1430 ई०—'अविष्यत कथा'
- 2 1442 ई०—'पासनाह चरित'
- 3 1440-50 ई०—'यशोधर चरित'
- 4 14 0-60 ई०—'शान्तिनाह चरित'
- 5 1454 ई०—'जसहर चरित'
- 6 1494 ई०—'यशोधर चरित'
- 7 1590 ई०—'यशोधर चरित'
- 8 1596 ई०—'यशोधर चरित'⁴⁸

विभिन्न विद्वानों एवं कलारसिकों द्वारा खोजी गई उक्त पाण्डुलिपियों के प्रतिरिक्त साम्प्रतिक शोध के फलस्वरूप यू० पी० शाह द्वारा पाण्डुलिपियों का निम्न बहुभाग प्रकाश में लाया गया।

- 1 1400 ई०—माण्डु शैली में चित्रित कालकाचार्य कथा
- 2 1420 ई०—'शत्रु जय महात्म्य'
- 3 1422-23 ई०—मेवाड़ में चित्रित 'सुपा-सनाहचरित'
- 4 1425-1440 ई० 'दमयन्ती कथा चम्पू'

- 5 1490 ई०—बेचनगर में चित्रित 'कल्प-सूत्र'
- 6 1492 ई०—पाटन में चित्रित 'उत्तराध्ययन-सूत्र'
- 7 1493 ई०—पाटन में लिपिबद्ध 'माघवनल-कायकन्दस कथा'
- 8 1498 ई०—पाटन में लिपिबद्ध चन्द्र-प्रथम चरित्र'
- 9 1501 ई०—पाटन में चित्रित जामनगर कल्पसूत्र' और 'कालका कथा'
- 10 1521 ई०—पाटन में चित्रित भावनगर कल्पसूत्र'
- 11 1583 ई०—मटार में अमृतित तथा गोविंद द्वारा चित्रित 'सग्रहणीय सूत्र'
- 12 1587 ई०—कम्बे में अमृतित 'सग्रहणीय-सूत्र'
- 13 1600 ई०—उत्तराध्ययन सूत्र⁴⁹

(घा) उत्तर काल—(1600 ई० के पश्चात् का समय)—यह वह समय था, जबकि जैन चित्र-कला ने मुगल तथा राजपूत चित्रकला का आश्रय लेकर निजस्व विस्मृत कर दिया अर्थात् इस समय के जैन ग्रंथों के चित्रों का निर्माण मुगल एवं राज-पूत शैली में हुआ।

वाचस्पति गैरोला के अनुसार 'समयमुदर' नामक एक जैन मुनि ने 17वीं शती में 'अर्थरत्नावली' के नाम से एक अद्भुत ग्रंथ की रचना की थी, जिसे उन्होंने अक्षरों को भेंट किया था। इस ग्रंथ में अक्षरयुगीन भित्तिचित्रों तथा अन्य प्रकार के चित्रों का भी वर्णन किया गया है।⁵⁰

1600 ई० के पश्चात् की कुछ निम्न पाण्डु उल्लेख नू० पी० शाह ने सम्प्रति खोज के आधार पर किया है, जो इस प्रकार है—

1. (1636 ई०—प्रिंस आफ वेल्स म्यूजियम में संग्रहीत—'सग्रहणीय सूत्र'।
- 2 (1644 ई०)—नूतनपुर में चित्रित 'कुमारसम्भव'।
- 3 (1650 ई०)—'कुण्डवेली'।
- 4 (1650 ई०)—'नपहरनगढ़'।
- 5 (1655 ई०)—'चन्द्ररास'।
- 6 (1659 ई०)—सूरत में चित्रित 'चन्द्ररास'।
- 7 (1669 ई०)—घशानिकोटा में चित्रित 'मेषदूत'।
- 8 (1685 ई० के लगभग)—मुनिश्री पुण्य-विजयजी के संग्रहालय में स्थित 'सग्रह-णीय सूत्र' (तिथि अज्ञात)।
- 9 (1677 ई०)—'हरिबाला चौपाई'।
- 10 (लगभग 17वीं शती)—मुनिश्री पुण्य-विजयजी के संग्रहालय में स्थित अपूर्ण 'नलदमयन्तीरास', जिसका रचनाकाल अज्ञात है।
- 11 (17वीं शती का उत्तरार्ध)—'छात्रकुमाररास'।
- 12 (1719 ई०)—प्रिंस आफ वेल्स म्यू-जियम में संग्रहीत 'देवी माहात्म्य'।
- 13 (1812 ई०)—पूना में अमृतित श्री 'चन्द्रराजानो रास'।
- 14 (1962 ई०)—जम्बूद्वीप प्रजापति—प्रेम-रत्नमजूपा।⁵¹

इस समय की कुछ अन्य पाण्डुलिपियों का वर्णन डा० कुमारस्वामी ने निम्न रूप दिया है—

- 1 ब्रिटिश संग्रहालय में स्थित, 16वीं, 17वीं शती में चित्रित 'उत्तराध्ययन'।

2 सम्भवतया 17वीं शती में चित्रित 'कल्प-सूत्र', जिसका रचना काल व्यक्त नहीं है।

3 1769 ई० में चित्रित 'जैन समास सधु प्रकरणम्' नाम की पाण्डुलिपि।⁵²

इसके प्रतिरिक्त डा० श्री कस्तूरचन्द कात्तली-वाल ने 18वीं शती में चित्रित 'मणोहर चरित्र' की दो प्रतियों का उल्लेख किया है, जिसमें एक प्रति 1731 ई० की श्री लूणकरलजी पाठ्या का मंदिर, जयपुर के शास्त्र भंडार में स्थित है⁵³ तथा दूसरी 1743 ई० की श्री पारवनाथ दिगम्बर जैन मंदिर, जयपुर के शास्त्र भंडार में स्थित है।⁵⁴

ताडपत्रीय व कागदीय सचित्र पाण्डुलिपियों के विकास से सम्बन्धित उपरोक्त उद्घापोह का सार

यह है कि जैन चित्रकला का प्रारम्भिक काल 7वीं शती ई० की अपभ्रंश शैली से माना गया है, यद्यपि तत्सम्बन्धित पाण्डुलिपि 11वीं शती के परवात् की ही उपलब्ध हैं। यह चित्रकला शैली प्रमुखतः 18वीं शती तक अर्थात् लगभग एक हजार वर्ष से भी अधिक परिवर्तित रही। तदनन्तर वर्तमान समय तक के लगभग 300 वर्ष की अवधि में जैन चित्रकला का स्वरूप क्या रहा, यह शोध का विषय है क्योंकि इस अवधि में रचित ग्रंथ सामग्री यद्यपि शास्त्र भण्डारों आदि में वर्णित मात्रा में संकलित है, तथापि उन भण्डारों के प्रबन्धकों आदि के असहयोग प्रयुक्त कारणवश यह महत्वपूर्ण सामग्री तद्विषयक शोधकों को उपलब्ध नहीं हो सकी है। इसी कारण इस अवधि की रचनाओं पर शोध कार्य नहीं के बराबर हुआ।

- 1 Khandalavala, K —Pahari Miniature Painting, P 4, Bombay, 1958
- 2 Chandra, P — Indian illustrated Manuscripts, The Time of India Annual, P 42, 1960
3. Khandalavala K & Doshi, S —Miniature Printing, Jain Art and Architecture (ed. by Ghosh, A), vol III, P 396, Delhi, 1975
- 4 Goetz, H —Bulletin of the Baroda State Museum and Picture Gallery, vol 4, Pts 1-2, 1946-47
- 5 Chandra, M —Jain Miniature Painting from Western India, P S, Ahmedabad, 1949
- 6 Ibid,
- 7 Goetz, H, Opp cit P 27
- 8 Chandra M —An illustrated Manuscript of the Kalpasutra and KalaKacharya Katha Bulletin of the Prince of Wales Museum, No. 4, PP 40-41, 1954-54
- 9 Khandalaval, K, Chandra, M & Chandra, P —Miniature Paintings from the Shri Moti Chand Khajanchi Collection, Lalit Kala Akademi, P 9, N. Delhi 1960

- 10 Coomaraswamy, A K—Jain Painting, Pt 4, Catalogue of Indian Collections in the Museum of Fine Arts, Boston, P. 32, 1924.
Mehta, N C —Indian Painting in the fifteenth century, an early illuminated manuscript, Rupam, P 61, No 22 & 23, 1925
11. Goetz, H —Decline and Rebirth of Medieval Indian Art, Marg, vol. 4, No 2, P, 37
- 12 रामनाथ मध्यकालीन भारतीय कलाएँ एवं उनका विकास, वृ० 3, जयपुर, 1973।
- 13 ड० दे० Pl 265 A, Jain Art and Architecture, vol III, ed by Ghosh, A, Delhi, 1975
- 14 Khandalavala K & Doshi, S—Opp Cit, Pl 270 B, P 402
- 15 Doshi, S—Twelfth Century illustrated manuscripts from Mudbadri, Bulletin of the Prince of Wales Museum, 8 PP 29-36, 1962-64
Shivarama Murthi, C—South Indian Painting, PP. 90-96, N Delhi 1960
Goetz, H —Opp Cit
- 16 Jnana—Sutra.
- 17 Chandra, M —An illustrated Manuscript of the Kalpasutra and Kalakacharya Katha, Bulletin of the Prince of Wales Museum No 4, PP. 40-41, 1953-54, Bombay
- 18 Ibid,
- 19 Kaul, M —Jain or Gujarati School, Trends in Indian Painting, PP. 31-32, Delhi, 1961
- 20 Goetz, H —Opp. Cit
- 21 Khandalavala, K & Doshi S—Opp Cit., P 403.
- 22 Ibid
- 23 Ibid, P 404.
- 24 रामनाथ . अष्टम शताब्दी, मध्यकालीन भारतीय कलाएँ और उनका विकास, राजस्थान, वृ० 4, 1963।
- 25 Anand, Mulk Raj—Jain Miniatures An Album of Indian Paintings, PP 5 -60 Delhi, 1973
- 26 Brow, W N —The Vasanta Vilasa (New Haven, 1942)

- Mehta, N C**—Indian Painting in the 15th Century : early illuminated manuscript, Rupam, Nos 22-23 PP. 61-65, 1925
- Mehta, N C**—Gujarati Painting in the 15th Century (London 1931).
- 27 **Kaul, M**—Opp Cit
- 28 **Khandalaval K & Doshi, S**—Opp Cit P 405
- 29 **Chandra, M**—Jain Miniature Printing from Western India, PP. 37-45, Ahmedabad, 1949
- 30 **Chandra M & Shah U P**—New Documents of Jain Paintings, Shri Mahavira Jain Vidyalyaya Golden Jubilee volume, p 375, 1968, Bombay
- 31 **Gorakshkar, S V**—A dated Manuscript of the Kalakacharya Katha in the Prince of Wales Museum, BPWM, 9, PP 56-57,
Doshi, S—An illustrated Adipurana of 1404 A D from Yoginipura, Chhavi, P. 382, 1976
- 32 **Khandalavala, K & Doshi, S**—Opp Cit, P 437
- 33 **Ibid, P 405**
- 34 **Ibid, P 407**
- 35 **Chandra, M**—An illustrated Manuscript of the Kalpasutra and Kalakacharya Katha, BPWM 4, P 40, 1953-54
- 36 **Khandalavala K & Doshi S**—Opp Cit, P 407
- 37 **Doshi, S**—Opp Cit, PP 383-91
- 38 **Khandalavala, K & Chandra, M**—New Documents of Indian Painting—reappraisal, P 15, Bombay, 1969
- 39 **Chandra, M**—An illustrated Ms of the Mahapurana in the Collection of Shri Digambara Jain Naya Mandir, Lalit Kala, 5, PP 68-81, Delhi
- 40 **Coomaraswamy, A K**—Journals of Indian Art and Industry, vol XVI, No 127, P 90, 1914
- 41 **Khandalavala, K & Chandra M**—A Consideration of an illustrated Ms from Mandapadurga (Mandu), dated 1439 A D, Lalit Kala, 6, P 8
- रामनाथ प्रपन्न शर्मा**, मध्यकालीन भारतीय कलाएं और उनका विकास, पृ० 5, जयपुर, 1973

- 42 Coomaraswamy, A. K —Ms or 5 149 Notes on Jain Art, Journals of Indian Art and Industry, vol XVI, No 127, P 91, 1914
- 43 Kasliwala, K C. —Jain Grantha Bhandars in Rajasthan, P. 60, Jaipur, 1967
- 44 Coomaraswamy, A. K —Ibid,
- 45 Huttemann, W —Miniaturen Zum—Jinacarita, Bassler Archiv., vol. 4, (1914), PP 46-47
- 46 Coomaraswamy, A K Ibid, P 33
- 47 Coomaraswamy, A K —Opp Cit
- 48 Khandalavala, K & Doshi, S —Opp Cit , PP 393-427
49. Chandra, M & Shah, U P —New Documents of Jaina Painting, Bombay, 1975
- 50 वाचस्पति वैरोला भारतीय चित्रकला, पृ० 140, इलाहाबाद, 1963 ।
- 51 Chandra, M & Shah, U. P —New Documents of Jain Paintings, PP. 13-15, Group III-VII, Bombay, 1975
- 52 Coomaraswamy, A K.—Notes on Jain Art, Journals of Indian Art and Industry, vol XVI, No 127, P 91, 1914
- 53 Kasliwal, K C —Jain Grantha Bhandars in Rajasthan, P 47, Jaipur, 1967.
54. Kasliwal, K C —Jain Granth Bhandars in Rajasthan, P. 55, Jaipur, 1967

— o —

सुविचार्य करोतिबुद्धिमानयथा नारमते प्रयोजनम् ।

—चन्द्रप्रभसरितम्

बुद्धिमान् मनुष्य कोई भी काम हो, भले प्रकार विचार करके ही करता है, बिना विचारे कोई काम नहीं करता ।

— o —



जैन धर्म ने भारतीय कला और संस्कृति के क्षेत्र में महत्वपूर्ण योगदान दिया है। साथ ही कोई ऐसी कला छूटी हो जिस पर जैनो का प्रभाव न पड़ा हो। खजुराहो, पाट्टा राणकपुर, उडीसा का हाथी गुफा आदि हमारे इस कथन की पुष्टि में प्रस्तुत किये जा सकते हैं। संस्कृति के क्षेत्र में जैनो की ग्रहिता पर भाषा अपना विशिष्ट स्थान रखती है। स्वाहाद और अनेकान्त जैसे सिद्धान्तों पर उनका एक विचार है। कर्म सिद्धान्त भी उनका जैसा कहें नहीं है।

प्र० सम्पादक

जैन धर्म का भारतीय कला और संस्कृति को योगदान

ॐ श्री सुदर्शन जैन, उज्जैन

धर्म संस्कृति का पोषक और वाहक है। प्रत्येक धर्म का मानव संस्कृति और सभ्यता के अभ्युदय एवं विकास में अभिन्न योगदान रहा है। जैन धर्म ने देश की संस्कृति और सभ्यता के प्रत्येक अंग को परलब्ध एवं प्रभावित किया है। इस धर्म ने देश की कला एवं संस्कृति को नवीन रूप एवं नयी विधा प्रदान की है। जैन धर्म की विभिन्न और विपुल उपलब्धियों को जान समझ बिना भारतीय संस्कृति का ज्ञान परिपूर्ण नहीं कहा जा सकता।

देश समाज व धर्म के इतिहास को पूर्ण रूप से समझने के लिये, उनके प्राश्रय में विकसित कलाओं के इतिहास का ज्ञान अति आवश्यक है। कला का उद्देश्य जीवन का उत्कर्ष है और सच्चे अर्थों में कला समाज का दर्पण है। जैन कला, धर्म के प्राचल में पनी है और मंदैव धार्मिक भावना से प्रभावित रही है। जैन कला का उद्देश्य जन कल्याण और जन भावना का परिष्कार एवं उत्कृष्ट कर लोक का आध्यात्मिक एवं नैतिक स्तर ऊपर उठाना रहा है। जैन जासको एवं धर्मावलम्बियों ने कला के उत्थान में एक विशेष योगदान

दिया है क्योंकि वे आरम्भ से ही इसे धर्म प्रचार का महत्वपूर्ण वाहक समझते आये हैं। गुप्ताओं, स्तूपों, मन्दिरों, मूर्तियों चित्रों आदि ललित कलाओं को प्रोत्साहन दे, देश के विभिन्न भागों को मन्दिर से सजाया है और साथ ही साथ भारतीय कला को नया रूप दिया है। उडीसा में हाथी गुफा में खारवेल का शिलालेख और मूर्तियाँ, गया की प्राचीन गुफाएँ, खजुराहो की अपार कला सम्पदा, बाहुबलि की जैन मूर्ति, चित्तौड़ का विजय स्तम्भ, आनन्द के जैन मन्दिर आदि जैन कला के भारतीय कला की अद्वितीय योगदान हैं।

ग्रहिता का सिद्धान्त, जैन धर्म का देश की संस्कृति को सर्वाधिक महत्वपूर्ण योगदान है। जैन धर्म में ग्रहिता पर सबसे अधिक बल दिया गया है। इस सिद्धान्त ने न केवल भारतीय संस्कृति को प्रभावित किया है अपितु पूर्ण मानव ससार इसे आधुनिक युग की समस्याओं की एकमात्र कुली समझता है। भगवान् महावीर, जैन धर्म के 24वें तीर्थङ्कर, जिनका 2500वाँ निर्वाण महोत्सव पूरे देश में जोर शोर से मनाया जा चुका है, ने "ग्रहिता

धर्मो धर्मः" का प्रचार उस समय किया जब समाज में देवताओं को प्रसन्न करने के लिये पशु बलि दी जाती थी। भगवान् महावीर ने समाज में नई चेतना का जागरण किया और जनता को पाठ पढ़ाया कि सब जीव समान हैं, हत्या धर्म में है। कुछ एष पक्षरो में भी जीवात्मा विद्यमान है और प्रत्येक मानव का छोटे से छोटे जीव की रक्षा करना कर्तव्य है। जैन धर्माचार्यों ने प्राणी मात्र की रक्षा एवं "जियो धीर धीने दो" की भावना का उद्-बोधन किया। जनमात्र की भावना से ऊपर उठ प्राणीमात्र में प्रेम एवं आपसी रक्षा का प्राज्ञान इस धर्म में किया गया है। यहाँ तक ही नहीं, जैन धर्म में मनसा, वाचा, कर्मणा किसी को कष्ट देना भी हिंसा है। मछोप में कहा जा सकता है कि ग्रहिणा का सिद्धान्त जिसके माध्यम से प्राणीमात्र के उत्थान एवं प्रगति की कामना की गयी है, जैन धर्म का तत्त्व एव मम है।

संस्कृति एवं विचार समन्वय के लिये अनेकान्त का सिद्धान्त, जैन धर्म की एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण देन है। इस सिद्धान्त के अनुसार, सत्य के कई रूप होते हैं, वस्तु के कई दृष्टिकोण होते हैं। इस सिद्धान्त के माध्यम से समाज में फैली कट्टरता एवं सकीर्णता के विरुद्ध आवाज बुलन्द की गई। आज प्रत्येक राष्ट्र, जाति एवं मानव दूसरों के दृष्टिकोण को समझे बिना स्वयं को सर्वोपरि समझता है। यही विचारधारा आज अन्तर्राष्ट्रीय तनाव एवं संघर्ष का मूल कारण है। अनेकान्त का सिद्धान्त विश्व में प्रचलित मतभेदों और झगड़ों के उन्मूलन के लिए एक महत्त्वपूर्ण कदम है। यह सिद्धान्त पारस्परिक संघर्षों एवं विवादों के स्थान पर सान्ति और मैत्री को बढ़ावा देता है। इसी बात को ध्यान में रखते हुये जैन धर्म में सभी धर्मों एवं धर्मनायकों को महान बताया गया। जैन धर्मशास्त्रों में राम, कृष्ण और सीता के आदर्शों को प्रस्तुत किया है और साथ ही साथ रावण को गंभीर की उपमा दे

अन्याधर्मों को दर्शाया है जिससे दोनों को उस न पट्टे। अनेकान्त का सिद्धान्त जैन धर्म में सहिष्णुता एवं समन्वय की भावना को प्रज्वलित करता है और उपयुक्त उदाहरण इस बात का उजलन्त प्रमाण है।

जैन धर्म में लोभ, भोग और मोह के स्थान पर त्याग पर जोर दिया गया है। आर्थिक के भौतिकवाद के विरोध में अपरिग्रह का सिद्धान्त इस धर्म की भारतीय संस्कृति की मौलिक देन है। तृप्ति और संतोष, खान, पीने और मौज करने में नहीं अपितु अपनी आवश्यकताओं से अधिक वस्तुओं का संग्रह करना मानव साधियों का दैनिक आवश्यकताओं में व्ययित रखना है जो कि धर्म भावना के विरुद्ध है। बढती हुई गरीबी, महंगाई और दैनिक जीवन की आवश्यक वस्तुओं की कमी आदि आर्थिक समस्याएं भौतिकवादी विचारधारा के परिणाम हैं। अपरिग्रह के सिद्धान्त को वास्तविक जीवन में उतार कर ही हम आर्थिक समस्याओं का समाधान कर सकते हैं।

जैन धर्म में सामाजिक विषमताओं के विरोध में आवाज बुलन्द की गयी है। कर्म का सिद्धान्त जैन धर्म का प्रमुख सिद्धान्त है। 'जो जस करहि तो तस फल चाखो', 'जैसी करनी वैसी भरनी' आदि अनेक बहोवर्ते कर्म के सिद्धान्त की पुष्टि करती हैं। जैन धर्म में जन्म के आधार पर समाज विभाजन रूढ़ि की अस्मना की गयी है क्योंकि इस धर्म ने जन्म की नहीं अपितु कर्म की प्रधानता स्वीकार की है। उच्च जाति द्वारा निम्न जाति पर अत्याचारों की निन्दा की गयी है। हरिकेशी षण्डल को जैन धर्मशास्त्रों में अपने शुद्ध आचरण के लिये सम्मानित स्थान प्रदान किया गया है। जैन समाज में नारी को सम्मान एवं आदर्श की दृष्टि से देखा गया है। नारी को अबला और शक्तिहीन नहीं समझा गया है अपितु समाज का एक महत्त्वपूर्ण अंग माना है।

यो विश्वं वेदवेद्यं जननजलनिधे

भञ्जिनः पारदृशवा ।

पौर्वापर्याविरुद्धं वचनमनुपमं

निष्कलंकं यदीयम् ॥

तं वन्दे साधुबंधं निखिलगुणनिधि

ध्वस्तदोषद्विषन्तम् ।

बुद्धं वा वर्धमानं शतबलनिलयं

केशवं वा शिवं वा ॥

—भट्टाकलङ्कदेव

तृतीय

खण्ड

विविध

स्वच्छता समृद्धि का प्रथम सोपान है

प्रत्येक नागरिक को स्वच्छता के प्रति
अपना दायित्व निभाहना चाहिए
तभी नगर स्वच्छ रह सकेंगे

नगरपालिकाएं—नगरपरिषदें भी अपना कर्तव्य पालन करें
नागरिक जीवन की समृद्धि के लिए आवश्यक है

स्वच्छ एवं सुन्दर नगर
स्वस्थ एवं समृद्ध नागरिक

आइये इस लक्ष्य के लिए सभी मिल-जुल कर कार्य करें

राजस्थान की नगरपालिकाएं—परिषदों के प्रतिनिधि संगठन
राजस्थान स्वायत्त शासन संस्था द्वारा प्रकाशित
सूर्य भवन, फिल्म कालोनी,

चौडा रास्ता, जयपुर-३०२००३

विश्वास की रक्षा

[श्रीमती रूपवती किरण, किरणज्योति, जबलपुर]

पात्रानुक्रमणिका

श्रेष्ठी धनजय	धर्मात्मा कवि
वसुमती	धनजय की पत्नी
चन्द्रकुमार	धनजय का पुत्र
सलिला	पड़ोसी बालिका
सुदर्शन	पड़ोसी
बलदेव	

जनसमूह

[श्रेष्ठी धनजय के परिवार में वे उनकी पत्नी वसुमती एवं इकलौता पुत्र चन्द्रकुमार हैं। प्रातः काल का समय है। श्रेष्ठी धनजय जिन मन्दिर में पूजनार्थ जा चुके हैं। पत्नी वसुमती मन्दिर से घाने वाली हैं। प्रासाद में प्रांगण के समीपवाले कल में बालक चन्द्रकुमार व पड़ोस की बालिका सलिला खेल रहे हैं। भूमि पर खिलौने बिखरे हैं। प्रांगण में गुलाब, रजनिगन्धा, बेला प्रादि फूलों की ब्यारी महक रही है।]

सलिला—चन्द्र ! ये छुट्टा गुडिया बड़े प्यारे लग रहे हैं।

चन्द्रकुमार—(खिलौने उठा उठाकर बतलाते हुये) यह छुट्टा इस गुडिया का भैया है और गुडिया इसकी बहिन है।

सलिला—ये तुम्हें किसने बतलाया ?

चन्द्रकुमार—मां ने। वे कह रही थीं कि रक्षाबन्धन के दिन गुडिया छुट्टे को राखी बांधेगी।

सलिला—रक्षाबन्धन तो कल है।

चन्द्रकुमार—हा, हमारे यहाँ बुध का निर्मन्त्रण है। फूफाजी भी जायेंगे। हमारे यहाँ मिष्ठान बन रहे हैं।

सलिला—क्या क्या बना है चन्द्र ?

चन्द्रकुमार—गुफिया, चन्द्रकला, इमरली, गुलाब जायून, पेडा, पपड़ी, सेब.....

सलिला—(भोलेपन से) हमारे यहाँ बर्फी बनी है। पर हमारे यहाँ फूफाजी नहीं आयेंगे।

चन्द्रकुमार—तेरे फूफाजी नहीं हैं ?

सलिला—माँ कहती है बुधाजी का विवाह होगा। फूफाजी थोड़े पर चढ़कर आयेंगे और बुधा को डोली में बँठाकर ले जायेंगे।

चन्द्रकुमार—(सरलता से) क्यों ? बुधा को क्यों ले जायेंगे ?

सलिला—मैं क्या जानूँ ? माँ से पूछूँगी। (जाने लगती है।)

चन्द्रकुमार—घरे तो अभी कहाँ बली ? मिष्ठास नहीं लायगी।

सलिला—इसीलिये तो घर आ रही हूँ। मुझे भूख भी तो लग आई है।

चन्द्रकुमार—नो तनिक रुक नहीं सकती ? माँ मन्दिर जी से घाती हूँ होगी। फिर हम दोनों लायेंगे। मुझे भी तो भूख लगी है।

सलिला—तू कहती है तो रुक जाती है।

चन्द्रकुमार—लो माँ भी धा गई। (बसुमती का प्रवेश) माँ ! सलिला को भूख लगी है।

बसुमती—तो जलपान करा दो।

चन्द्रकुमार—(समझाते हुये) जल नहीं पीना माँ। प्यास थोड़े ही लगी है। मिष्ठास लायेंगे हम दोनों।

बसुमती—(हँसने लगती है।) अच्छा तो मिष्ठास लाओगे ? अभी जाती हूँ बिटिया सलिल ! (बसुमती बली जाती है।)

सलिला—चन्द्र ! तूने मौसीजी से क्यों कह दिया कि सलिला को भूख लगी है ?

चन्द्रकुमार—तो क्या बुधा ? सब तो कहा है। मुझे भूख नहीं लगी ?

सलिला—लगी तो है। (कठकर) पर मैं तुझसे नहीं बोझूँगी।

चन्द्रकुमार—क्यों नहीं बोलेगी ? अच्छा मत बोलना। मैं भी तुझसे रक्षासूत्र नहीं बचवाऊँगा।

सलिला—अच्छा, अच्छा, बोझूँगी। मेरा भैया चन्द्रकुमार बड़ा अच्छा है।

बसुमती—(मिष्ठास लाकर) लो लाओ।

(बसुमती बली जाती है। दोनों खाने लगते हैं।)

सलिला—पेडा मीठा लगा।

चन्द्रकुमार—धीरे चन्द्रकला तो खाकर देख, कितनी मीठी है।

सलिला—(चन्द्रकला खाते हुये) तेरे समान ही मीठी है चन्द्र। इसका नाम तेरे जैसा ही है न इसी-लिये। (सहसा फूले गुलाब की ओर दृष्टि जाती है।) (शोककर) ये फूल कितना प्यारा लग रहा है चन्द्र !

चन्द्रकुमार—तुझे चाहिये तो तोड़ ले।

सलिला—सब तोड़ लूँ।

चन्द्रकुमार—(तोड़कर देते हुये) ले मैंने ही तीख खिंचा। सलिले ! रत्ननीर्मला का फूल देखा तूने ?

सलिला—छि यह भी कोई फूल है। न सुन्दर न सुगन्ध।

चन्द्रकुमार—ये रात को महकता है सलिले ! रात की घना में बँधे धन । धावगी ?

[इतने में चन्द्रकुमार और से बीजे पड़ता है एवं साथ खींचे कहते हुये प्रांगण में गिर कर मूर्च्छित हो जाता है। सलिला भी जल को देखकर भयभीत हो पीछली है। वसुमती चबराकर वहीं आ जाती है।]

वसुमती—(चन्द्रकुमार को उठाते हुये) क्या हो गया बिडिना चन्द्र को ?

सलिला—साप या मोसै ।

वसुमती—साप ! तूने देखा है ?

सलिला—हा मोसै ! कावा कला बा । (हाथ फँकाकर बतलाते हुये) ब्रह्मा बडा !

वसुमती—साप ने काट लाया येरे चन्द्र को ?

(सेवक सुखलाल भी आ जाता है।)

सुखलाल—क्या हो गया स्वामिनी बालक की ?

वसुमती—सुखलाल ! (व्यथित स्वर में) आ दीह मन्दिर जी, स्वामी से कहना चन्द्रकुमार को नाब ने डम लिया है।

सुखलाल—साँप ने ! हाय ! मैं अभी बुलाकर लाता हूँ स्वामिनी ! (बता जाता है।)

(श्रेष्ठी सुदर्शन, बलदेव आदि पड़ोसी आ जाते हैं।)

सलिला—(क्यारी की ओर सकेत कर) मोसै ! वो देखो, गुलाब के समीप बैठा है नाब।

सुदर्शन—(देखकर) उक ! काना भुजग रखा है। अत्यन्त विगोला नाब है।

बलदेव—किसी मन्त्रवादी को बुलाकर दखलाना चाहिये। बन्धु धनबज कह है आभीजी !

वसुमती—प्रभी मन्दिर से नहीं लौटे। सुखलाल बुलाने गया है। (पैर से लून बहता हुआ देखकर)

पैर में काटा है नाब ने। (तत्काल साड़ी फाड़कर कटे हुये स्थान के ऊपर खींच देती है।)

सुदर्शन—श्रेष्ठी शीघ्र आ जाते तो प्रयत्न करते, वरन् विष का प्रभाव तीख गति से बढ़ता चला आया।

वसुमती—(धनहोनी आसका से भयभीत हो) हा मेरा चन्द्र ! बचालो कोई मेरे लाल की बचालो।

(जन समूह एकत्रित होता चला जाता है।)

सुखलाल—(लौटकर दुल भरे स्वर में) जाने आज स्वामी को क्या हो गया है स्वामिनी ! मे भेरी सुनते ही नहीं हैं।

वसुमती—तुमने कहा नहीं कि बालक को नाब डस गया ?

सुखलाल—कहा स्वामिनी, बार बार कहा, पर वे हैं कि पूजन ही कर रहे हैं।

बलदेव—कदाचित् सुखलाल की बात समझ में न आई हो। हम बुलाकर लाते हैं।

(बन समूह में छे स्वर उभर कर जा रहे हैं ।)

१सा स्वर—शीघ्र उपचार करें मां जी ।

२रा स्वर—शीघ्रता न की गई तो हाथ धर कर बालक को बैठेगी ।

बसुमती—(बबराकर) नहीं, नहीं ऐसा न कहो, मेरा एक ही तो पुत्र है ।

३रा स्वर—छिः छिः कौन ऐसा दुष्ट है जो ऐसा सोचेगा । भगवान् इसकी रक्षा करे ।

सुबर्शन—वध का दीपक है बन्धु । माता-पिता की इसी बालक पर समस्त आशायें केन्द्रित हैं ।

१सा स्वर—क्यों न हो, कुल तो इसी छे जगमगायेगा ।

२रा स्वर—देखो तो भगवान् मरे को ही मारता है ।

४था स्वर—भरे भैया ! भरे भगवान् क्या मारेगा ? जो जैसा करता है, वैसा ही भोगता है । भगवान् तो वीतराग निम्नपुत्री हैं । उन्हें अपने बीच घसीटकर क्यों अपना मुख मलिन करते हो ?

२रा स्वर—धर्म की बातें दूसरों के संकट में बघारने के लिए हैं । अपने ऊपर विपत्ति आवे तो भगवान् को पानी पी पी कर कोसोंगे ।

४था स्वर—कोलेगे तो अपना ही धन्य करेंगे । भगवान् क्या बिगाड़ लेंगे । सूर्य पर घूल फेंकने से वह सूर्य तक तो पहुँचने छे नहीं, अपने ऊपर गिर कर अपने को ही मलिन करेगी ।

बलदेव—(लौटकर) सुलनाल का कथन यथार्थ है बन्धु ! ओंछी सुनकर भी धनसुना कर रहे हैं ।

सुबर्शन—(आश्चर्ययुक्त हो) क्या कर रहे हो ? क्या उन्हें अपने पुत्र का जीवन प्रिय नहीं ?

बलदेव—ये तो वे ही जानें । बरन्तु मैं सत्य कह रहा हूँ । मैंने उच्च स्वर से उन्हें सम्बोधित किया, किन्तु उन्होंने मेरी ओर मुल भी नहीं किया । न ही कुछ ऐसा भाव प्रदर्शित किया कि मेरी बात सुन ली हो ।

सुबर्शन—तो क्या पूजन ही करते रहे ?

बलदेव—हा बंधु ! मैं स्वयं विस्मित हूँ कि कोई इतनी ज़बरदस्ती दुर्घटना सुनकर कैसे शांत रह सकता है ।

४था स्वर—बात तो यही है । पूजन में लीन हो तो वे कैसे सुन सकते हैं ? एक बार मे मन एक ओर ही लग सकता है ।

बलदेव—कितनी ही तल्लीनता हो, पर ऐसा नहीं होता । पूजन फिर भी की जा सकती है । भगवान् मंदिर से भाग थोड़े ही रहे हैं ।

४था स्वर—पर पूजन के भाव, उसका ध्यान क्या स्थिर रह पायेंगे ?

बसुमती—जीवन तो हो गया पूजन करते-करते ओर आने भी करेंगे । पर बालक हाथ से निकल गया तो वह कहाँ मिलेगा ।

सुबर्शन—आश्चर्य है कि जिसका एक मात्र पुत्र काल के बाल में हो, उसका मन पूजा में कैसे लग रहा होगा ?

बसुमती—(अप्यथित हो) कैसे कठोर हो गये ओंछी !

सुबर्षण—(छड़तापूर्वक) कैसे नहीं आयेगे ? उन्हें घाना पड़ेगा । बबराधो नहीं भाभी । मैं खुशकार साता हू चाई को । (प्रस्थान)

बसुमती—(कहण बिलाप करते हुये) कोई बचालो मेरे लाल को । उतार दो इसका बिब । हाय ! अब यह कभी नहीं बोलेगा ? कभी मुझसे मा नहीं कहेगा ? (दीर्घ उच्छ्वास लेते हुये) कँसा प्यारा है मेरा बन्द । सासात् देव सदृश सुन्दर सलोना बालक । बोलता है तो मानो मुल से कूल भरते हैं ।

बलदेव—वैयं धरे धाप ! बालक अभी निबिष हुआ जाता है । मैंने मन्त्रवादी को सन्देश प्रेषित किया है । वह प्राता ही होगा ।

बसुमती—धापका उपकार कदापि नहीं भूलूँगी । मेरे बन्द को एक बार जीवन दे दो बन्धु ! मैं अपनी समस्त सम्पत्ति न्यौछावर करती हूँ ।

सुबर्षण—(धाकर) मन्त्रवादी किसी दूसरे ग्राम गया है ।

बसुमती—(माथा ठोककर) ब्राह् ! अब क्या होगा ? श्रेष्ठी भी अभी नहीं आये ।

सुबर्षण—(धाकर शीघ्रता से रोष में) धीर न आयोगे । हमने ऐसी पूजन न देली न सुनी । हम कह-कह कर थक गये, पर वे तो जैसे बहरे हो गये हैं ।

बसुमती—क्या हो गया है इन्हे ? बन्द के जीवन मरणा का प्रश्न उपस्थित है धीर उन्हें कोई प्रयोजन नहीं ? इतनी कठोरता ! ऐसी पूजा का क्या अर्थ है ? क्या मेरे लाल के प्राणों से भी बहु-मूल्य है पूजन ? वे नहीं आये तो मैं जाऊँगी बहा ।

(बसुमती गोद में बालक को लेकर मन्दिर की ओर चल देती है । पीछे-पीछे व्यथित सा जन समूह भी चला जा रहा है । उसमें परस्पर वार्तालाप चल रहा है ।)

१ला व्यक्ति—श्रेष्ठी मानव है या वज्र । बालक को नाग काटे धीर उसे पूजन की ही धुन बनी रहे ? प्रसम्भव है ।

२रा व्यक्ति—प्र धेर कर दिया भाई श्रेष्ठी ने तो । ऐसा निर्मोही पिता तो ध्राव तक नहीं देला ।

३रा व्यक्ति—बगुला षगत है पूरा । प्रदर्शन कर रहा है । बालक के बचने के लक्षण नहीं दिसते ।

१ला व्यक्ति—उपाय िया जाता तो बच भी जाता । पर अपने ही हाथों अपने पैर पर कुल्हाड़ी पटकी जा रही है ।

२रा व्यक्ति—(निराशा के स्वर में) बहुत विलम्ब हो चुका, अब कोई भी उपाय व्यर्थ सिद्ध होगा ।

१ला व्यक्ति—बालक की ऐसी ही होनहार होगी ।

२रा व्यक्ति—बन्धु ! यह तो वैसा ही हुआ कि छवनी में दूध दुहें धीर धाम्य को दोष दे' ।

३रा व्यक्ति—विचित्र व्यक्ति है श्रेष्ठी जनजय ।

(जिनालय घा गया । श्रेष्ठी अभी भी पूजन में तन्मय है । बसुमती बालक को उनके अग्रस्थो में डाल देती है ।)

बसुमती—(रोष एवं विषाद भरे स्वर में) ध्राप पूजन ही करते रहे । बालक की रक्षा का कोई ध्यान

नही ? निर्दयता की सीमा लांघ गये श्रेष्ठी ! कोई पिता इतना निर्वय होता है । एकमात्र का भी आपकी ध्यान नहीं ? (हृदन से धक्कड़ स्वर में) यदि चंद्र को कुछ हो गया तो ? मैं आपसे सम्बन्ध बिच्छेद कर लूँगी ।

[चंद समय पश्चात् श्रेष्ठी घनजय की पूजन समाप्त होती है । वे एक दृष्टि मूर्च्छित निश्चेष्ट बालक पर डालकर तत्काल पुनः शांत भाव से स्वप्न में डूब जाते हैं । गद्गद हो उनकी आँखों से आनदाश्रु झरने लगते हैं । श्रेष्ठी के स्तन के स्वर सुनाई पड़ने लगते हैं । स्तन की मासिकता का बोध होते ही शनैः शनैः कोलाहल शांत हो जाता है । ऐसा प्रतीत होता है मानो जन जन सम्मी-हित हो एक ही प्रवाह में निश्चेष्ट बहा जा रहा है ।]

घनजय—हे प्रभु ! आपके समीप यद्यपि वैभव के नाम पर एक तुल्य भी नहीं है, तथापि आप अद्भुत दानी हैं । सत्य है कि आँकड़ों की व्यक्ति तत्काल फल देता है । जबकि वैभवशाली कृपा विषम से भी कुछ नहीं देता । जैसे सुट्टक गिरिशिखर अनेक सरिताओं की प्रवाहित कर तृप्ति प्राप्ति की वृत्ति करता है । किन्तु अगाध जलराशि के वृहद् भण्डार सागर ने कृपाशला के कारण सरित् दान तो दूर एक बिन्दु जल का भी दान नहीं किया ।

बसुमती—धो भक्त पुत्राणि ! कृपा बालक की रक्षा का उपाय करें । पूजन तो फिर भी हो जायगी ।

घनजय—(तन्मयता से भक्तिरत हैं) हे सर्वज्ञ ! आप अपने त्रैकालिक आत्मस्वभाव में सदैव सन्निवृत्त हैं । अतः आपका अवलोकन आत्मदर्शन में निमित्त मात्र हो व्यक्ति को आत्मलाभ का अपूर्व आनन्द उपलब्ध करता है । जबकि सासारिक विशाल सम्पदा किसी को क्षण भर भी सुख नहीं दे सकती ।

शला व्यक्ति—धन्य है श्रेष्ठी ! धन्य है आपको एवं धन्य है आपका आत्मगुणानुराग । सत्य ही आपकी भक्ति अद्वितीय है ।

घनजय—हे वीतराग ! वरदान-प्राप्ति की तुच्छ आशा से प्रेरित हो मैंने आपकी भक्ति नहीं की, क्योंकि मुझे भलोभाति जात है कि आप राम से सम्बन्ध तोड़ निस्पृही हो गये हैं । और फिर कोई किसी को दे ही क्या सकता है । प्रत्येक पदार्थ निरन्तर स्वकार्यरत है । फिर भी विनम्र भक्त अनायास मनोवाञ्छित फल को प्राप्त कर लेता है । ऐसा कौन अज्ञानी है जो वृक्ष से स्वयंसेव प्राप्त होने वाली छाया की याचना करेगा ? प्रत्येक आत्मा स्वभावतः अक्षय सम्पत्तिवान् है ।

(श्रेष्ठी घनजय चन्द क्षणों को मौन हो जाते हैं । तत्पश्चात् भूषणतः हो नमस्कार करते हैं और फिर मुड़ने पर पत्नी व मूर्च्छित पुत्र को देखते हैं ।)

बसुमती—(व्यग्न से) हो गई आपकी पूजा अर्चा ? शेष रह गई हो तो वह भी पूर्य कर ले ।

घनजय—(शांतिपूर्वक) देवी ! इस समय तुम यहाँ कैसे जली आई ? और जोध को भी साथ ले आई । चन्द्र को क्या हो गया है !

बसुमती—आपकी लज्जा नहीं घाटी ऐसा कहते ? अपने लाडले चन्द्र को नाब ने इस लिया है और आप पूजन में मग्न हैं। चिक्कार है ऐसी भक्ति को।

धनजय—श्रीध को चिक्कार करो देवी ! कष्टदेह आत्मविद्रोह मठ करो। श्रीध का विष मग के विष से अधिक भयकर है, जो निरन्तर आत्मशान्ति को नष्ट कर रहा है। विष का विष से धमन नहीं होता। शातिचारण करो।

बसुमती—जिसका इकलौता पुत्र नाग दौलन से चार पांच बड़ी से भूच्छित पड़ा हो, उस प्रशान्त व्यथित मा को शान्ति का उपदेश दिया जा रहा है ? ओछिन् ! मेरे नेत्रों के सम्मुख मृत्यु की विभीषिका का नग्न ताडव हो रहा है। मा की ममता अभी तोई नहीं है। शाति धारण करू तो कैसे ! (मन विषाद से भर आता है। आसुओं की झड़ी लग जाती है।)

धनजय—देवी ! धैर्य रखो। आयुष्य शेष है तो बालक की भूच्छां भी द्रष्ट जायगी।

[ओछी धनजय प्रभु के अभिषेक का जल बालक पर छिड़कते हैं। क्षणिक पश्चात् चन्द्र-कुमार प्रसन्नचित मुस्कराता हुआ उठकर बैठ जाता है। जय जयकार का जलज्वलू ज जाता है। सब धन्य धन्य कह उठते हैं। बसुमती का हृदय गदगद हो जाता है। वे चन्द्र-कुमार को वक्षस्थल से लगा हृष विभोर हो जाती है।] तत्पश्चात्

बसुमती—(प्रायश्चित के स्वर में) मुझे क्षमा करें नाथ ! मैं मोह से बावली ममता से प्रशात थी।

धनजय—तुम्हारा दोष नहीं है देवी ! मिथ्या दृष्टि के विष का ऐसा ही दुर्निवार प्रभाव होता है। जब तक प्राणी धन-जन में लुब्ध मानेगा, तब तक प्रशान्ति ही होती रहेगी।

बसुमती—तब क्या करू ओछिन् ?

धनजय—वस्तु न्मिति की स्वतन्त्रता को यथावत् समझकर आत्मसात् होने का सद् प्रयत्न करो।

बसुमती—इसका मूल क्या है देव !

धनजय—अपने आत्मा से अत्यन्त पृथक् जन-धन, यहाँ तक कि मन को भी अनुकूल प्रतिकूल बनाने की वृत्ति दुष्ट है। ससार के समस्त पदार्थों की अवस्थायें स्वतन्त्र रूप से अपने में निरन्तर परिवर्तित होनी रहती हैं। करने करने की वृत्ति से आकुल हो आत्मस्वभाव की हत्या क्यों करो !

बसुमती—न करने की वृत्ति रूप धारण तो अत्यन्त कठिन है नाथ !

धनजय—धारण के पूर्व चिन्तनपूर्वक ऐसे विचारों का होना अनिवार्य है। विचारों के मुड्ड होने ही तद्रूप धारण स्वयमेव हो जाता है। धारण शारीरिक क्रिया का नाम नहीं आत्म-स्वभाव में रमण करने का है, जो अन्तर्साधना से प्रकट हो जाता है।

बसुमती—आत्मस्वभाव कैसा होता है ओछी !

धनजय—प्रज्ञाय ज्ञान स्वरूप। ज्ञानस्वका एव प्रज्ञान स्वको छोड़कर अन्य का संवेदन करता है।

ज्ञान स्व पर प्रकाशक है दीप की भाँति । यद्यपि वह सबको देखता जानता है तथापि सवेदन अपना ही करता है ।

बसुमती—काश ! यह अपूर्व रहस्य पहिले ज्ञात हो जाता । मैं तो तन के नाश को ही चेतन का नाश मान बैठी थी । आत्मा के अजर अमरत्व पर कभी दृष्टि ही नहीं गई ।

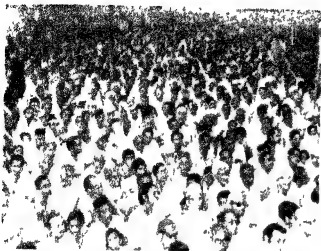
४ वा व्यक्ति—मैंने कहा था न कि खेड़ी घनजय की भक्ति अपूर्ण है । जिसकी दृष्टि में बड़ पदार्थों की नश्वरता एवं चैतन्य की शाश्वतता प्रत्यक्ष हो जान ज्योति ज्योति हो उठी है, वहा अज्ञान का अघकार प्रवेश करने का दुस्साहस कैसे कर सकेगा ?

(एक बार पुन खेड़ी की अघ अवकार की ध्वनि नभ मण्डल को गुंजा देती है । शनैः शनैः सब अपने धरो की ओर लौट पड़ते हैं ।)

ब्रह्मज्ञेय

मुक्तक

जले अन्धर करतनी बया करेगी हाथ की भाला,
मरी जब तक न इच्छाएँ मिले न शोक का प्याला ।
अगर है शोक की इच्छा तो काका मन करो बरा में,
तुम्हारी वासनाओं ने तुम्हे बरबाद कर डाला ॥



विशाल जनमेदनी को सभा र मन्त्री श्री बाबुलाल मेढी सम्बोधित करते हुए

क्षमापन पर्व समारोह 1976



सभा के महत्व को बतलाते हुए
श्री मोहन छगारानी, मन्त्री
राजस्थान सरकार

उसकी कहानी: न मरण न मोक्ष

—श्री सुरेश सरल, जबलपुर

लम्बी बिगिल के बाद कण्डक्टर ने छोटी-छोटी दो बिगिल घोर दी। बस के चक्के घूमे कि एक घादमी स्फूर्ति के साथ बस में घुस आया। उसने यहाँ बहा नजर दोड़ाई। सभी सीटें भरी नजर आईं उसे। “खैर गाड़ी तो मिल गई” शायद वह सोचते हुए उसने अपने भाये पर हाथ फेरा। वह पसीने की नवजात बूंदों को पोछ रहा था। तभी मेरी दृष्टि उसकी दृष्टि से मिली तो वह घ्रात्मीयता के भाव चेहरे पर लाकर बोला मुझसे—“भाई साहब, आपकी साइड में कोई नहीं है?” मेरे उत्तर की प्रतीक्षा किये बगैर ही वह आगे बोला—“मैं बैठ सकता हूँ” एक बालसुलभ स्वच्छ मुस्कान उसके धोटी पर खिस गई। तभी आगे की सीट से दो युवतियों ने उसे देखा। कुछ कहे बगैर मैं एक तरफ हो गया। वह होने से मेरे बाजू में बैठ गया। उसकी टिकटें हो चुकी थी। कण्डक्टर टिकटें मिला रहा था। गाड़ी आगे बढ़ने लगी थी।

घंटे भर बाद ही ड्राइवर ने घन्दर की लाइट बुझा दी। तब बाहर का अन्धकार बलात् भीतर घुस आया, कालिमा की एक पतली झिल्ली पसर गई थी। गाड़ी का फादक बिघवा के इकलिते पूत की तरह शोर कर रहा था, तो बाजू वाले ने हाथ बढ़ाकर उसे भीतर की ओर एक भटके से कोष लिया। शोर बन्द हो गया। गाड़ी बढ़ी जा रही थी।

“कहिये आप कहाँ जाइयेगा?” उसने मुझसे पूछा। मैं उत्साह को बन्द करते हुए बोला—“बस रायपुर तक।” यह सुनकर वह एक मीठी मुस्कान

से मुस्कराया, फिर बुदबुदाने जैसी कुछ अस्पष्ट आवाज में आप ही बोला—रायपुर तो मैं भी जा रहा हूँ। मैं चुप रहा। उसने अब दूसरा प्रश्न किया—“तो आप जबलपुर में ही रहते हैं?” “हां” सक्षिप्त में ही मैंने कहना चाहा था। “मैं तो रायपुर का रहने वाला हूँ। यहाँ रिलेशन में आया था। दो दिन रुका, आजा जा रहा हूँ।” चेहरे पर बनावटी हँसी लाकर मैंने इस बार कुछ ठीक से कहा—अच्छा। वह फिर बोलने लगा—भेड़ाघाट बहुत पसन्द आया मुझे। जब घाठवे दजे में था तो इसी भेड़ाघाट पर एक निबन्ध लिखना दिया गया था परीक्षा में। तब मैंने तपाक से प्रश्न किया—“फिर?”—फिर क्या देखा तो नहीं था किन्तु ५० भवानीप्रसाद तिवारी का एक लेख पढ़ा था अपनी पाठ्य पुस्तक में। बस उसी के आधार पर घड़ाघड लिख दिया और उसमें अच्छे नम्बर भी मिले थे। पुन उसकी आवाज में कुछ बदलाहट आयी और वह पूछने लगा—आप जानते हैं ५० भवानीप्रसाद तिवारी को? उसके सहज प्रश्न पर मुझे हँसी आ गई। मैं हँसता हुआ बोला—हाँ बचपन से।

बस की तीव्र गति मथर होने लगी। कोई बस्ती आने वाली थी। जभाई आने का क्रम टूट न रहा था। बस रुकने पर उसने मुझे चाय पीने के लिए अनुरोध किया। हम लोग चाय पीने लगे। मेरी चाय समाप्त हो कि उसने चाय का पंसा चुका दिया। हम फिर बस में आ गये। रात्रि

दस के ऊपर हो चली थी। मैं धब धपने स्थान पर सो जाना चाहता था। मेरे काबे पर हाथ गड़ाता हुआ वह बोला—‘कहिये आप साहित्य में क्या पसन्द करते हैं गद्य या पद्य?’ एक कृत्रिम सहृदयता वाली मे पिरोकर उसने मुझसे पूछा था। “सिर्फ साहित्य”—इस बार मेरी टोन में गंभीरता कम बकुरता अधिक थी। फिर भी वह हँसा और चुप हो गया।

बस क्रमशः बेगवती होती जा रही थी। जब आँख खुलती तो रात की कालिमा के गर्भ में गाड़ी की धावाज भर हूँ सुनाई पड़ती थी। मैं क्षण भर को जागता और फिर सो जाता। एका-एक उसने मुझे झकझोर दिया—“ठेलिये भाई साहब, यह ड्राइवर कितनी रफ गाड़ी चलाता है। अभी जब गाड़ी बायीं ओर काटी थी न, तब दायीं ओर के धक्के सड़क के ऊपर उठ गये थे। आप तो सो रहे हैं।” उसके कहने पर मुझे याद आया तो लगा—हूँ क्षण भर पहले गाड़ी में लिखाव के साथ झटका लगा था। मैंने कहा—रात का समय है। सड़क सूनी है। इसीलिए शायद ड्राइवर मुले दिख से गाड़ी चला रहा है। “भरे नहीं साब, ड्राइवर को रोको, नहीं तो गाड़ी उलटते में समय नहीं लगेगा।” वह कुछ शिकायत के स्वर में बोला था। मैं कुछ कहे वगैर फिर नींद में आने लगा। आँखें मु दबने लगी। साहूकार को देखकर भागे हुए कजंदार की तरह गाड़ी भागी जा रही थी, पानी मतगी से हिल रहे थे।

सड़क के साथ टायरो के चक्का की एक भयंकर धावाज हुई। एक लिखाव-सा लगा शरीर को और तब झटके से दूसरी सीट की तरफ उछल गये थे हम लोग।

गाड़ी को इस तरह मोड़ा जाना मुझे भी इस बार कुछ अजीब सा लगा। बाजू वाला इस बार दबी धावाज को साफ करते हुए बोला—देखा आपने कितना चार्प मोड़ था वह, और ये

ड्राइवर लोग गाड़ी मोड़ने के पूर्व उसे धीमी तक नहीं करते और फिर जोर तोर से ब्रक लगाते हैं इससे साइड के चक्के तक उठ जाते हैं। ऐसे में यदि गाड़ी न सम्भले, तो सब मरे। वैसे भी टायर ज्यादा घिसते हैं।” मैंने उसके सन्तोष के लिये मध्यम स्वर में ड्राइवर को पुकारा—“धीरे चलाओ भाई, जल्दी किस बात की है।” सभी लोग तन्द्रा में भूम रहे थे। शायद ड्राइवर के साथ साथ किसी यात्री ने भी मेरे शब्दों पर ध्यान नहीं दिया।

जडी में 12 बज चुके थे। बड़ी सूई छोटी के साथ एकाकार हो गई थी। समय आते देर नहीं लगती। गाड़ी 50-60 की गति पर थी, फिर भी समय की गति मुझे अधिक बेगवान लगी। मैं फिर तन्द्रा के बहकावे में आने लगा। ‘ड्राइवर गाड़ी रोको’ एक सशक्त धावाज गाड़ी में गूँज गई। धावाज के बल पर कण्ट्रक्टर ने भी एक दीर्घ विशिल दी। गाड़ी रुकने के लिए धीमी होने लगी, भीतर की बस्तियाँ जल उठीं, देखा तो गाड़ी के अन्दर सामान रखने की पट्टी पर से एक घटेबी सरक कर मेरे बाजू वाले के सिर पर आ गिरी थी। क्रोध से उसकी आँखें पहले से बड़ी और रक्तित हो पड़ी थी। वह सहमी सहमी धावाज में झुल्ला रहा था—गाड़ी धीरे चलाइये न क्यों भागम-भाग मचाये हो? किसी की जान लेना है क्या? कि इतने में गाड़ी रुक पड़ी पर यह क्या गाड़ी रुकी तो यह पीछे लुढ़कने लगी। हम सबको आभास हो गया कि पीछे की सड़क का गहरा ढाल है। ड्राइवर हैरान होकर खटाखट ब्रेक लगा रहा था। गाड़ी लुढ़कती ही जा रही थी। ड्राइवर झुंझलाकर जोर-जोर से बड़बड़ाया—ब्रेक नहीं लग रहे हैं। उसकी क्रियाओं में स्फूर्ति घा गई थी। गाड़ी के लुढ़कने में अब बेग आ गया था। ड्राइवर ने एकदम गाड़ी को गेयर में डाल दिया। एक छोटा सा झटका लगा हम लोगो को, पर गाड़ी रुकी नहीं। ड्राइवर ने क्षण भर के लिये

पलट कर देखा फिर चिल्लाया—“पीछे टेक नयाग्री जल्दी।” सुनते ही, मेरे बाजूवाला गाड़ी के फाटक को एक झटके से खोलकर तत्परता से बाहर कूद गया। उसके बाद शायद मैं या कण्डक्टर बाहर कूबसा कि गाड़ी सतुलन को बैठी धीरे धड़ाम खटाखट्ट घड़ाम की धावाज से फाटक के बल सह एक खडहर में गिर गई। धागे महिलार्ये चिल्लाई, जैसे एक साथ सैकड़ों धीरतें भयभीत होकर चीत्कार कर रही हो। बच्चों का कीहराम अलग सुनाई दे रहा था। सभी यात्री कुछ न कुछ चिल्ला रहे थे। कोई भगवान का नाम ले रहा था। कुछ चिल्ला रहे थे। मेरे पैरों में काफी चोट आ गई थी। कोई खिड़की तोड़कर बाहर निकला तो किसी ने ड्राइवर के सामने का काच तोड़कर रास्ता बनाया। यात्री बाहर आ गये थे। जिन्हें सन्न चोट थी वे बच्चों धीर महिलाग्री को निकालने लगे। पांच मिनट में सब बाहर आ चुके थे। कोलाहल शांत होने लगा। गाड़ी गड्डे में धाराम सा कर रही थी। फर्स्ट एक् का बाक्स धब काम धाया, कण्डक्टर बच्चों को टिचर लगा रहा था।

डर धीर दहगत कम होने पर सबने एक दूसरे को देखा। किसी को गम्भीर चोट न आ पाई थी। माधारण नोच खरोच ही थी। फिर भी लोग अन्धकार में घबड़ा रहे थे। बच्चे पानी मागने लगे। धर्धं मुखों की स्थिति में हम सब एक वृक्ष के समीप पड़े रहे। कुछ लोग भाग्य पर धीर कुछ ड्राइवर पर दोष धारोपित करने लगे। तभी पीछे से एक अन्ध बस धाती दिल्ली। हमें लगा हनुमानजी सजीवनी लेकर आ रहे हैं। हमारी बेचनी कम होने लगी। ड्राइवर धीर कण्डक्टर ने एक साथ हाथ उठाये। बस धम गई। इस बस के लोगो को घटना समझते देर न लगी। हम लोगो का सामान पहिचान-पहिचान कर इस बस पर

रखा जाने लगा। टहलते टहलते सभी जन बस में बैठने लगे। कण्डक्टर ने धावाज लगाई—“सब लोग हैं न भाई अपने अपने बाजूवाली को देख लेना।”

“बाजू वाली को”। धावाज सुनी तो मुझे अपने बाजू वाले की याद आई। मैं बिना कुछ मोचे एकदम जोर से चिल्लाया—मेरा बाजूवाला नहीं है भाई। मुझे एक घबराहट हुई। मुझे लगा मैं अपने किसी सगे-सम्बन्धी को बाहर छोड़ धाया हूँ। मैं बस से उतर कर गड्डे में पड़ी बस की धीर धामा। एक साथ 2-3 टाचें मेरी धीर ज्योति-शिक्षा बिलेरने लगी। कुछ लोग मेरे पीछे हो धाये। मैंने ड्राइवर के सामने वाले फूटे काच में से झाँक कर देखा। वह भीतर नहीं था। किकनैस्थ-विमूढ़ की स्थिति में होते हुए भी मैं गाड़ी के उस तरफ पट्टवा तो मेरे साथ कई स्वर चिल्लाये—“बहु दवा पढा है।” च-च-च मैं उस पर झुक गया। इसकी छाती पर बस का वजन था। छाती के नीचे का भाग फाटक की धास में धुरक्षित था। उसके सिर से खून निकल रहा था। बहु बेसुध था। मैं तडप कर उसके सिर पर हाथ केरने लगा। लोगो ने जोर देकर बस की बाड़ी को कुछ ऊपर को हससाया धीर इसी बीच दो लोगो ने उसे बाहर खीच लिया। उसकी धाले खुली थी किन्तु चेतना जा चुकी थी।

मैं लुटा सा रह गया। मेरे प्रायु उस सूखी काली रात में धाद्रता भरने लगे। बहु मेरी धीर देख रहा था। मुझे लगा बहु अपना वाक्य दोहरा रहा है—“दो दिन रुका, धाज आ रहा हूँ।” शायद यही उसका शाश्वत परिचय था। धीर यही उसकी “अध यात्रा” थी। श्याम बिनावरी में बिभीतिहीन शांति निमित हो गई।

उसकी यात्रा पूरा हो गई थी, हम रास्ते में ही पड़े थे।



नर, नारायण बना तोड़कर कर्मों की जंजीर

ॐ श्री कल्याण कुमार जैन, शशि, रामपुर

आत्मा का साक्षात्कार, अपरिग्रह में मिलता है
सत्य ग्रहिता समय इस सुख की आचारशिला है
यही अमरता के पथ पर जीवन को ले चलता है
इसी तपोवन में आत्मा का अमर फूल खिलता है
परिस्त्रियों का पुष्ट परिवरण गुण प्राक्तक गम्भीर ।
अन्तर्मुख निर्मल आत्मा को पहिचाने प्रतिबोध ॥

समय निष्कलक जीवन परमेष्ठी पद का दाता
ये ही अर्हत के माध्यम से मुक्ति तलक पहुँचाता
जन्म मरण के चक्रव्यूह से समय पिण्ड छुड़ाता
वही कसौटी मानव की उज्ज्वल अविविध निर्माता
नर नारायण बना तोड़कर कर्मों की जंजीर ।
अन्तर्मुख निर्मल आत्मा को पहिचाने प्रतिबोध ॥

निर्विकल्प अस्तेय ग्रहिता, पूर्ण मनोबल द्वारा
शिव पथ पर बहने लगती है आत्म गंगा की धारा
फिर न असीमित रहते मन्दिर मस्जिद मठ गुरुद्वारा
इसमें सिद्धावस्था का विलता अनन्त उज्ज्वल
अपने में विलने लगती है अपनी ही तस्वीर ।
अन्तर्मुख निर्मल आत्मा को पहिचाने प्रतिबोध ॥

सांसारिक व्यापृति हवें अपने मन में उलझाती
अपने अष्ट-नियन्त्रण से यह आत्मा को बहकाती
छीन हमारा अन्तर्बल अपना स्वामिबन्ध बनाती
इस प्रकार यह प्राणी को नित निवृत्तेश्वर मरमाती
मुक्ति मार्ग अवच्छेद किये रहती इसकी प्राचीर ।
अन्तर्मुख निर्मल आत्मा को पहिचाने प्रतिबोध ॥

दृष्टान्त की लड़ाई; लड़ाई का दृष्टान्त

ॐ श्री नीरज जैन, एम० ए०, सतना,

समाज में दो उदाहरणों या दृष्टान्तों को लेकर प्रायः विवाद के बादल घुमड़ रहे हैं। कविवर बनारसीदासजी— 'शूकर के लेखें उस पुरीष पकवान है' यह पंक्ति वर्षों से आलोच्य और समालोच्य बनी बिराज रही है। इधर कुछ समय से पद्मिनीजी का एक गद्य उदाहरण चर्चा का विषय है जिसका भावार्थ यह है कि— 'जिस स्त्री का पति बना हुआ है, वह यदि अन्य पुरुष से भी गंध धारण करे तो उसे दोष न लगे।'

मैंने उक्त दोनों विद्वान् लेखकों के उपरोक्त उदाहरण सप्रसंग पढ़े हैं। बात अत्यन्त सीधी है। लेखक जो विवेचन कर रहा था उस पर एकदेश ठीक बैठता हुआ भी उदाहरण जो जैसा सामने आया, उसने प्रस्तुत कर दिया। दृष्टान्त को एक-देश नहीं मान कर उसका सर्वदेश औचित्य सिद्ध करने का हठाग्रह यदि हम करेंगे तो निश्चित ही विवाद जन्म लेगे। मालिन्य बड़ेगा। हम यही कर रहे हैं।

बनारसीदासजी उस मोही गृहस्थ की बात करना चाहते हैं जिसकी दृष्टि से मोक्ष के मूलभूत अभिप्राय स्थलित हो चुके हैं और पुण्य ही जिसे अपने पुरुषार्थ का परम श्रेष्ठ फल दिखाई देता है। उनका आरोप है कि जिस प्रकार शूकर कूकर आदि को बिछा ही सबसे बड़ा पकवान प्रतीत होता है उसी प्रकार मोही जीव को पुण्य ही सबसे बड़ा परमार्थ दिखाई देता है। उदाहरण का

अर्थ और भावार्थ अत्यन्त स्पष्ट है। किमी भी प्रकार उसका यह अर्थ नहीं निकाला जा सकता कि 'पुण्य बिछा है।' यदि हम इस उदाहरण के आधार पर पुण्य को बिछा कहना प्रारम्भ करें तो वह, कविवर के मतानुसार, शूकर की ही दृष्टि से सम्भव है। विचार हमें करना पड़ेगा कि तत्त्व-विश्लेषण करने वाले जिज्ञासु की दृष्टि से हमें बात को समझना है या मात्र अपने पूर्वाग्रह की पुष्टि के लिये पुण्य को बिछा सिद्ध करते हुये सुषर की दृष्टि से उसे देखना है।

बनारसीदासजी का इस तरह का उदाहरण रखना जैन साहित्य में कोई नई बात नहीं। बात को समझने के लिये बड़े बड़े आचार्यों ने इस तरह के उदाहरणों का सहारा लिया है। दो हजार वर्ष पहले हमारे महान् आचार्य भगवान् समन्तभद्र ने रत्नकरण्डभाष्यकाश्वर के अंतिम पद्य में यह कामना की है कि सम्यक्त्व रूपी दृष्टि लक्ष्मी मुझे इसी प्रकार सुखी करो जिस प्रकार कामिनी स्त्री कामी पुरुष को सन्तुष्ट करती है। इतना ही नहीं, भगवान् ने इस एक ही छन्द में अपने दृष्टि लक्ष्मी को कामिनी, जननी और कन्या के रूप में रखकर अपने लिये सुख, रक्षा और पवित्रता की कामना की है। यहाँ मैं श्री जगलकिशोर मुख्तार की व्याख्या सहित उस छन्द की अविकल उद्धृष्ट कर रहा हूँ—

मुखयतु सुखभूमि कामिन कामिनीव

सुतमिव जननी मा शुद्धशीला भुनक्तु ।
कुलमिव गुणभूषा कन्यका सपुनीतान्—
जिन पति पद-पद्म प्रेक्षिणी दृष्टिलक्ष्मी ।

॥ १५० ॥

व्याख्या—“यह पद्य ग्रन्थ मगल के रूप में है । इसमें ग्रन्थकार महोदय स्वामी समस्तभद्र ने जिस लक्ष्मी के लिये अपने को सुखी करने चादि की भावना की है वह कोई सांसारिक धन-दौलत नहीं है, बल्कि वह सद्दृष्टि है जो ग्रन्थ में वर्णित धर्म का मूल प्राण तथा धार्मोत्थान की अनुपम जान है और जो सदा जिनेन्द्रदेव के चरणकमलो का— उनके प्रागमगत पद बाधों की शोभा का— निरीक्षण करते रहने से पनपती, प्रसन्नता धारण करती और विशुद्धि एवं वृद्धि को प्राप्त होती है । स्वयं शोभा सम्पन्न होने से उसे यहा लक्ष्मी की उपमा दी गयी है । उस दृष्टि लक्ष्मी के तीन रूप हैं— एक कामिनी का, दूसरा जननी का और तीसरा कन्या का ।

ये क्रमशः सुलभूमि, शुद्धशीला तथा गुणभूषा विशेषण से विशिष्ट हैं । कामिनी के रूप में स्वामी न यहा अपनी उस दृष्टि सम्पत्ति का उल्लेख किया है जो उन्हें प्राप्त है, उनकी इच्छाओं की पूर्ति करती रहती है और उन्हें सुखी बनाये रखती है । उसका सम्पर्क बराबर बना रह, यह उसकी पहली भावना है । जननी के रूप में उन्होंने अपनी इस मूल दृष्टि का उल्लेख किया है जिससे उनका रक्षण पालन शुरू से ही होता रहा है और उनकी शुद्धशीला वृद्धि को प्राप्त हुई है । वह मूल दृष्टि प्राये भी उनका रक्षण-पालन करती रहे यह उनकी दूसरी भावना है । कन्या के रूप में स्वामीजी ने अपनी उस उत्तरवर्तिनी दृष्टि का उल्लेख किया है जो उनके विचारों से उत्पन्न हुई है, तत्त्वों का गहरा मन्थन करके जिसमें उन्होंने निकास है और इसीलिये जिसके वे स्वयं जनक हैं वह निष्कृतिदि गुणों से विभूषित हुई दृष्टि उन्हें पवित्र

करे और उनके मुकुल को ऊँचा उठाकर उसकी प्रतिष्ठा को बढ़ाने में समर्थ होवे, यह उनकी तीसरी भावना है ।”

इस प्रकार भगवान ने स्वयं को कामी और दृष्टि-लक्ष्मी को कामिनी की उपमा दी है । यानी हमारे भगवन् के लिये काफी मसाला इस पद्य में उन्होंने दे दिया है । पर नहीं, हमें यहा भी यह विवेक करना पड़ेगा कि शब्द, पद और वाक्य, श्लोक के शरीर हैं । उसकी आत्मा तो उसका भावार्थ या अभिप्रेत अर्थ मात्र है । केवल सन्दर्भ-हीन शब्दार्थ से लड़ पडें, यह हमारी मूलाना होगी ।

दूसरे उदाहरण के सम्बन्ध में विचार करते समय हमें दो बातों पर ध्यान देना पड़ेगा । पहला लेखक के काल की समान व्यवस्था और दूसरा उसके शब्दों का आधार । लेखक अपने आसपास समाज में, राज्य में, और देश में जो कुछ देखता है उसका प्रतिबिम्ब उसके लेखन पर अनिवार्यतः पड़ता है । इसीलिये साहित्य को समाज का दर्पण कहा गया है । छहदासा में सम्प्रकृष्टि जीव के सांसारिक भोगों के सम्बन्ध के उदाहरण बड़े सटीक हैं । ‘नगर नारि को प्यार’ और कावे में ‘हेम’ हमेशा समझ में आते रहे हैं । गणिका का प्यार प्रदर्शन अर्थप्राप्ति की घुरी पर ही तो घूमता है । परन्तु बुधजनजी की छहदासा में एक उदाहरण आया है ‘ज्यो सती नारि तन को सिंगार ।’ इस पंक्ति का भी यही अर्थ पड़ा, सुना, समझा और माना कि सती स्त्री अपने तन का श्रुगार केवल अपने पति को रिकाने के लिये करती है । उसकी सज्जा पर पुरुष के लिये लेशमात्र भी नहीं है ।

कुछ वर्षों पूर्व राजस्थान का इतिहास पढ़ते समय छठारहवीं शताब्दी में बहा प्रचलित सती प्रथा का रोमाञ्चकारी वर्णन पढ़ने को मिला । बुधजन उस सतीप्रथा के प्रत्यक्ष साक्षी बनकर ही

अपनी लेखनी चला रहे थे। वे देख रहे थे कि बितारोहरण करने के पहले नारी की देह सोलहो शृंगार से सस्कारित की जा रही है। किन्तु उसका मन इस शृंगार के प्रति एकदम उदासीन है। अपनी पारम्परिक आस्था के कारण उसकी ग्रन्थि धारणा है कि बितारोहरण करते ही उसके पति से उसका चिर मिलन असंदिग्ध है। नारी सस्कार उस चिरमिलन की प्रस्तावना के रूप में अव्यवस्थाधीन एवं अनिवार्य है। ऐसा सोचकर वह नारी तन के शृंगार को अपने चिरमिलन में बाधक मानते हुए भी उसकी अनिवार्यता को स्वीकार करती है। किन्तु उसकी दृष्टि में उसका प्रियतम झूलता है, शृंगार नहीं। ऐसे ही जानी जीव के जान में प्रतिष्ठित होने के पूर्व, उदय में आये हुए भोगों से उसे निबटना पड़ता है। किन्तु तब भी उसकी दृष्टि में आत्मा झूलती है, भोग नहीं। बुध-जननी ने जानी की जिम भानसिक विकलता का चित्रण सनी नारी के माध्यम में दिलाना चाहा है उनके उस महान् आशय की तात्कालिक सतीप्रथा की ओर देखे बिना समझ लेना सम्भव ही नहीं है।

हमें पंडित दीपचन्दजी के उदाहरण को इसी कसौटी पर कसना होगा। उनका समय सामाजिक रुढ़ियों और जटिलताओं का समय था। व्यक्ति समाज के अनुशासन से बहुत अधिक जकड़ा हुआ था। उसके छोटे-बड़े सभी आचरणों की समाज द्वारा अनुवीक्षा की जाती थी और उसके हर एक स्वसन के लिये दण्ड दिया जाता था। आज जैसा व्यक्ति स्वातन्त्र्य का अथवा उच्छ्वसलता का वाता-

वरण समाज में नहीं था। इस परिदृश्य में अपने उदाहरण के द्वारा पंडितजी सिर्फ इतना कहना चाहते हैं कि भले ही कोई स्त्री अपने शील से डिगकर किसी ग्रन्थ पुष्प द्वारा गर्भधारण करले परन्तु जब तक उसका पति मौजूद है तब तक ऐसी स्त्री के आचरण पर सन्देह प्रकट करना, दोष लगाना या दण्डित करना समाज के लिये सम्भव नहीं है। स्त्री अपने पति का त्याग कर दे पति स्वयं उसे लाञ्छित कर दे या, उससे जुदा रहने लगे तब स्थिति बदल जायेगी। एक सहज बात को समझने के लिये पंडितजी ने एक बहुत सहज उदाहरण प्रस्तुत किया है। हमसे उन्होंने जरा भी इस बात की वकालत नहीं कि ऐसी व्यवहारिणी स्त्री केवल अपने पति के अस्तित्व के कारण सचमुच ही निर्दोष बनी रहेगी और उसके शील को कोई दोष नहीं लगेगा या उसे किसी अशुभ कर्म का बन्ध नहीं होगा। इन सब बातों का यहाँ कोई प्रसंग ही नहीं है।

मैं समाज के जिज्ञासु भाई-बहिनो से अत्यन्त अनुरोधपूर्वक यह कहना चाहता हूँ कि स्वाध्याय करते समय शब्दार्थ और मतायों के साथ आचार्य की समझने का प्रयत्न करें। अपनी कपाय को पूरित के लिये विद्वानों के वाक्यों का लीखतान वाला धर्म लगाना और उसे प्रचारित करना ईमानदारी नहीं है। इतना और कि दृष्टान्त की एकदेश घटाकर उससे दार्ष्टान्त को समझने की कोशिश करनी चाहिये। दृष्टान्त को सत्यदेव मय नहीं मानना चाहिये। ●



विचार - बिंदु

—प० प्रेमचन्द्र “दिवाकर”, सागर

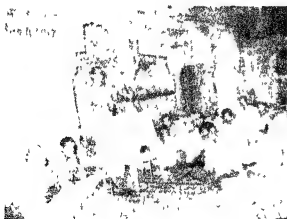
- 1 सचाई से डरो नहीं। चन्दन के तरुणों में भुजग लिपटने पर भी सुरभि समाप्त नहीं होती।
- 2 प्रादुर्गम जीवन उत्कर्षकारी और आनन्दप्रद होता है।
- 3 देखादेखी से नहीं, अपनी दृढ़ श्रद्धा और ज्ञान से कार्य करना है।
- 4 दुनियाँ एक रंगमंच है, 75 वर्ष करीब तक कलाकार नाटक के किसी एक पात्र की तरह का अभिनय कर मृत्यु के नेपथ्य में चला जाता है। प्रत्येक को नेपथ्य में नियम से जाना है। अतः अच्छा अभिनय कल्याण का पैगाम है।
5. प्रेम हृदय की निर्मलता का फल है।
- 6 अहिंसा —उदारता समानता और अग्रान्ति-निवारक है।
- 7 ज्ञानी जन कष्टों और अभावों में भी सुखानुभूति करते हैं।
- 8 आचरण मनुष्य जीवन का परम रत्न है।
- 9 रुकने का नहीं, गति का नाम जीवन है।
- 10 हम हिम्मतवादी हैं, उसे जागृत, विकसित और अनुभव में लाने की आवश्यकता है।
- 11 कार्य की सफलता उसके कारण और परिणाम का विचार करना चाहिये।
- 12 ज्यादा दूर देखने की अपेक्षा पास में अधिक देखो।
- 13 दूसरों के पहिले स्वयं को सुधारो।
- 14 हमें जीवन में जीने की कला भी सीखना है।
- 15 दूसरों से सहायता की आशा न रखकर स्वयं अपने सहायक बनो।
- 16 सदैव खुशनुमा रहने का अभ्यास करना है।
- 17 वर्षा, दिवाकर नदी, फल और ईश्वर किसी से भेद नहीं करता, बल्कि निरबाधित समान व्यवहार करते हैं।
- 18 प्रतिपल ज्ञानार्जन करते रहना है। यही अ गूर, रबड़ी, स्वर्ण, मखमली सैया, राकेश, बागुमान, दुरबीन, रेलगाड़ी, दिवाकर और स्वयं स्वरूप है।
- 19 ऊपर देखने के पूर्व अधोभाग को निरक्ष लेना चाहिये।
- 20 विचारों में महानता, महत्वाकांक्षा, पवित्रता और पूर्णता अवश्य ही हो।
- 21 ज्ञान—आनन्द और परम शातिरूप है।

क्षमापन समारोह 1976



मुख्य अतिथि श्री माहन उमास्वी
का स्वागत करने हुए सभा के अध्यक्ष
श्री राजकुमार काला

श्री माहन उमास्वी
का स्वागत करने हुए सभा के अध्यक्ष
श्री राजकुमार काला



निर्वाणोत्सव समारोह 1976
कुल प्रति जैन मण्डलाधरराज करत हुए

समय की माँग

✽ डॉ. जयकिशनप्रसाद खण्डेलवाल, आगरा

जीवन के सभी क्षेत्रों में समय की माँग को महत्व दिया जाता है। चाहे वह भौतिक क्षेत्र हो या आध्यात्मिक, सांस्कृतिक क्षेत्र हो या साहित्यिक समय के अनुसार लोगों की विचारधारा परिवर्तित होती रहती है। कुछ आन्दोलन स्थायी प्रभाव वाले होते हैं, जिनका गहरा प्रभाव पड़ता है। वे युगादश को प्रस्तुत करते हैं। महावीर निर्वाणोत्सव के उपलक्ष्य में देश-विदेश में जो भी उत्सवों का दिनांक पड़ता है, उनमें से कुछ के दूरगामी परिणाम होंगे। यथा, जैन दर्शन के धनकान्तवाद को हम आज के युग की माँग कह सकते हैं। इस पर अनेक दृष्टिकोणों से विचार हुआ और यह बाद अनेक दृष्टिकोणों का सम्मिलित रूप प्रस्तुत करता है। सच्चाई के सभी पहलुओं को हम जान लें, तभी हम पूर्ण सत्य को प्राप्त कर सकते हैं।

समन्वय का स्थूल रूप चारों सम्प्रदायों के एक ध्वज, एक मंच और एक कार्यक्रम तथा 'सम्मेलन-सूत्र' के प्रकाशन में दिखाई पड़ा। यह समन्वय जैन समाज में कितने गहराई से पैठ गया है यही समीक्ष्य है और जितनी गहराई से पैठा है, उतना ही लाभकारी है, अनेकान्तवाद के अनुसूचक है। इसी प्रकार अपरिग्रहवाद का सिद्धान्त भी बहुत व्यापक सिद्ध हुआ है। व्यक्ति से लेकर राष्ट्र तक के जीवन में इसकी धूम मच रही है। इसके व्यावहारिक पक्ष पर भी चिन्तन-मनन हुआ है। यह युग की माँग के रूप में उभर कर आया और इसकी उपयोगिता को राष्ट्र के नेताओं ने समझा,

सराहा और अपने ढंग से वे इसे प्रयोग में भी लाये। हमें प्रसन्नता की बात है कि यह अपरिग्रह अनुसूचक के रूप में व्यक्तिगत कल्याण की दृष्टि से व्यापक रूप में अपनाया गया। निर्वाणोत्सव को उपलब्धियों का मूल्यांकन हुआ है और इस तथ्य पर सभी एकमत हैं कि व्यापक जागृति हुई है। एक ही बात है कि हमें उपलब्धियों को सजोकर रखना है उसे अपने जीवन का भग बनाना है। झुट्टियों की ओर दृष्टिपात करने का समय नहीं है।

साधु और समाज का घनिष्ठ सम्बन्ध है। साधु-संस्था ने सदैव समाज का मार्ग निर्देशन किया है और श्रावक पक्ष भी अपनी पूर्ण श्रद्धा से उनको जीवन का पूज्यतम विभूति मानता है। युग की माँग है कि साधु-संस्था समाज को जीवन-दर्शन के प्रति नवीन ढंग से, आधुनिक शब्दों में प्रोत्साहित करे। उनकी उच्च धर्म की ओर लगावे। एमोकार मन्त्र में साधुओं की कीर्ति यादी हुई है किन्तु प्रत्येक कीर्ति में भी कीर्तियाँ हैं। चारित्र्य को तो सदैव महत्त्व दिया जाता रहा है और भविष्य में भी यह रहेगा किन्तु दिखावे एवं रुढ़ियों को समाज लावे नहीं रहना चाहता। समय रहते इस दिशा में प्रवृत्त होने की आवश्यकता है वरन युवा-जन से हम क्या आशा कर सकते हैं। उनमें आस्था का प्रायः अभाव होता चला जा रहा है। किस प्रकार युवा-जन के हृदय में छद्म आस्था, 'हो, धर्म के प्रति, सिद्धान्तों के प्रति, साधु संस्था के प्रति—इन प्रश्नों

पर गम्भीरता से विचार करना चाहिये। साधु सस्था भी विचार करे और आबक जन भी। साधु की भूमिका प्राधुनिक युग के परिप्रेक्ष्य में क्या हो? यह ज्वलन्त प्रश्न है। हमें समाज के लिए कल्याणकारी मुद्दों को मुलाना नहीं है। महावीर स्वामी का निर्वाणोत्सव आने से पूर्व बड़ी तैय्यारिया की जा रही थी, सत्ताब्दी वर्ष में भी बड़े-बड़े आयोजन एवं सगोष्ठिया हुईं और समापन वर्ष में विचार गोष्ठियों में उपलब्धियों का मूल्यांकन हुआ।

वह सब पूर्ण हुआ सम्पन्न हुआ। अब तो हमें अपने निर्वाणोत्सव की तैय्यारिया करनी हैं, उत्सव करे तो आने वाली पीढ़ी अपनावेगी और समापन तो इसका कभी होता ही नहीं। यह तो पीढ़ी दर पीढ़ी चलता रहता है। हमारा धर्म एवं दर्शन परम्परावादी है, सृष्टि की परम्परा है। युग की माग की भी परम्परा है। जैन समाज के मार्ग-दर्शन हेतु प्रबुद्ध साधक अग्रसर हों, ऐसी हमारी कामना है। ❀

एक प्रश्न !

महावीर स्वामी के तुम हो रजिस्टर्ड अनुयायी,
एक प्रश्न मैं केवल तुम से पूछ रहा हूँ।
भाज धर्मशास्त्र की क्यों बिल्कुल बदल गई परिभाषा ?
विफल हो गई लगा रली थी सत्य धर्म पर आशा,
और भविष्य कहा टिक सकता बड़ी परेशानी है,
कहाँ परिग्रह की सीमा जब तृष्णा मनमानी है,
ब्रह्मचर्य की हुई आबकल कितनी छीछालेदर ?
एक प्रश्न मैं केवल तुम से पूछ रहा हूँ।

×

×

×

पहले जैसी कहाँ तुम्हारी, अब है प्रामाणिकता ?
तथा सरलता सत्यप्रियता, अथवा धर्माचरिता,
अपना हृदय टटोलो, और सोचो है कितनी खामी ?
किस बूते पर कहलाते हो, जैन धर्म अनुयायी ?
खानपान में लुप्त हो गई जब आचार निष्ठता ?
एक प्रश्न मैं केवल, तुम से पूछ रहा हूँ।

❀ श्री गुलाबचन्द जैन, बेल, कामा

निर्वाण-शती-वर्ष की महान् उपलब्धि !

ॐ श्री प्रतापचन्द्रजी जैन, धारवा

प्राचार्य विनोबा भावे सर्व-धर्म-समभाव तथा समन्वय के लिए निरन्तर प्रेरणादायी बल देते रहे हैं। उनका सारा जीवन ही दलो को जोड़ने और उन्हें जोड़े रहने का रहा है। इसी जन-हित-दृष्टि से उन्होंने अनेक धर्म-ग्रन्थों पर दूरगामी कार्य किया है। भगवद् गीता, वेद, बाइबिल, कुरान, जपुजी आदि विशिष्ट और जनमान्य धर्मग्रन्थों के सार-सकलन तैयार किये और धम्मपद की तो उन्होंने नव-सहिता ही प्रस्तुत कर दी। उनका भीता प्रवचन तो प्राज घर घर पढ़ा जा रहा है। इसी तरह वे चाहते थे कि जैनधर्म का भी एक समन्वयात्मक तथा सवमान्य ग्रन्थ तैयार हो। महावीर की वाणी भी कालमान्य हो।

सर्व-सेवा-सच प्रकाशन की ओर से लगभग चार वर्ष पूर्व इस दिशा में प्रयास शुरू किया गया। श्री जितेन्द्र वर्णी जी के समझ विनोबाजी की यह भावना रक्खी गई, जो उनके हृदय को स्पर्श कर गई। फलस्वरूप जनवरी 1973 के प्रारम्भ में श्री वर्णीजी और बाबा के बीच ब्रह्म विद्या मन्दिर पवनार में दो दिन तक इस पर चर्चा हुई और उसके बाद श्री वर्णीजी ने विनोबा के मार्ग-दर्शन में मर्यादाओं को ध्यान में रखते हुए 430 गाथा प्रमाण "जैन धर्म सार" नामक ग्रन्थ सकलित कर दिया जो 11 सितम्बर 1973 को विनोबाजी को समर्पित कर दिया गया। उनके आदेशानुसार यह ग्रन्थ मुद्रित हुआ और भारत के सभी साधुओं तथा विद्वानों के पास

सम्मत्यार्थ भेजा गया। सभी ने उसमें गहरी रुचि ली, अनेक उपयोगी सुझाव दिये। उन सुझावों को ध्यान में रखकर ५० दलसुख भाई मालबणिया ने 570 गाथा-प्रमाण एक नया सकलन तैयार किया, तदुपरान्त श्री वर्णीजी ने उन सारे सुझावों और उस नये सकलन को सामने रखकर 807 गाथा-प्रमाण "जिण धम्म" नामक ग्रन्थ तैयार किया।

इस नये सकलन पर विचार करने हेतु 29-30 नवम्बर 1974 को भारत की राजधानी दिल्ली में विनोबाजी की प्रेरणा और सच के ही सत्प्रयास से एक सतीति आयोजित की गई। भगवान महावीर के 2500 वें निर्वाण महोत्सव के कारण प्रायः सभी प्रधान जैन-साधु सच और विद्वान उन दिनों सहज ही दिल्ली में उपलब्ध हो गये। उनमें प्राचार्यश्री तुलसीजी, श्री विजय-समुद्रसूरीजी, प्राचार्यश्री धर्मसागरजी, उपाध्याय श्री विद्यानन्दजी मुनि, मुनिश्री सुशीलकुमारजी, मुनिश्री नयमलजी एव मुनिश्री जनकविजयजी सहित देश के लगभग सभी चोटी के विद्वान सम्मिलित हुए।

शुरू से तो हजारों वर्षों की मान्यता भेद कपी दीवार को तोड़ कर इनका एकज होना ही धर्ति कठिन लग रहा था, ऐसे ग्रन्थ का सकलन तो बहुत ही दुर्लभ कार्य था तथा सतीति का आयोजन तो और भी दुश्वार। चोटी के विद्वान ही नहीं मुनिगण तक इस बारे में सदिग्ध थे। लेकिन

प्राचार्य विनोबाजी के शब्दों में श्री श्रीर प्रभु समन्वयाचार्य थे, परम वीर्यवान थे और माध्यस्थ्य दृष्टि सम्पन्न थे। उनकी ग्रहसा, अनेकान्त और समता की पयोधारा में समस्त मताग्रह एवं वैर विरोध समाप्त हो जाते हैं। एक शुभ संयोग हमें भगवान महावीर के 2300 वें निर्वाण महोत्सव वर्ष की पावन बेला का भी मिला। जबकि चारों जैन सरिताएं एक धार बन कर बह रही थी वह भी सहायक सिद्ध हुआ और असम्भव सम्भव बन गया। परस्पर विश्वास का भरना फूट पड़ा और सभी जैन धाम्नाओं के मुनिराज एक ही मंच पर विराजमान हुए। उनका हृदय एक हुआ।

संगीति 29 और 30 नवम्बर 1974 को दिल्ली के अणुवन विहार तथा जैन बालाश्रम में दो दिन तक चलती रही। हर गाथा पर खूब विचार-मनन हुआ और अनेक मुष्कल धाये। दिसम्बर व श्वेताम्बर सभी मान्यताओं के विचारक एवं प्राचार्यगण उस मिले जुले सकसन-ग्रन्थ को अधिकृत रूप से सर्वसम्मत मान्यता देने के लिए समुद्यत हो गये। संगीति में सर्वसम्मत निर्णय का सम्पूर्ण अधिकार सभी जैन धाम्नाओं के मुनिराजों को सौंप दिया गया। मुनिराजों तथा श्री जिनेन्द्र वर्णजी ने संगीति के पश्चात् 6-7 दिन तक लगातार घंटों बैठकर ग्रन्थ का परिशोधित रूप तैयार किया और उसका नाम 'समण सुत्त' निर्धारित किया। इन सभी मुनिराजों ने 7 दिसम्बर सन् 1974 को उस पर अपने हस्ताक्षर करके उसे सर्वमान्य घोषित किया। श्री वर्णजी तब उसे लेकर बाबा के पास पवनार पहुंचे। बाबाने उसे देखकर प्रति प्रसन्नता व्यक्त की और उन्होंने भी गद्गद हृदय से 12 दिसम्बर 1974 को हस्ताक्षर करके उस 756 गाथा-प्रमाण-ग्रन्थ-राज को निर्वाण शती वर्ष की उस महात् उपलब्धि को अपना आशीर्वाद प्रदान किया। हजारों वर्षों से चली धारही बहुत बड़ी कमी पूरी हुई।

यह गौरव ग्रन्थ जैन धर्म, जैन दर्शन तथा जैन न्याय का पूर्ण परिचय प्रदान करता है, इसमें निश्चय और व्यवहार तथा इन दोनों की समन्वय रूपी जिवेणु की भव्य दर्शन होता है। यह चार खण्डों में विभाजित है (1) व्योतिर्मुक्षम्—इसमें व्यक्ति मिथ्यात्व की निम्न भूमि से उठकर राग-द्वेष का परिहार, कषाय निग्रह तथा इन्द्रिय दमन करते हुए उत्तम क्षमा आदि दस धर्मों की उत्कृष्ट भूमि में प्रवेश करता है और अप्रमाद का यथायं रूप में दर्शन करता है। (2) मोक्ष-मार्ग—इसमें सम्यक्दर्शन, ज्ञान तथा चारित्र्य का भेद तथा अभेद स्वरूप दर्शाया है। इसी के अन्तर्गत आश्रक तथा श्रमण-धर्म का विशद परिचय भी प्राप्त हुआ है, जिसमें अन्तरी आश्रक के लिए पाँच अणुव्रत व आठ शीलव्रत तथा श्रमणों के लिए पाँच महाव्रत, पाँच समिति, तीन गुप्ति, षड्वाक्यक कर्म, ध्यान, द्वादश तप तथा अनुप्रेक्षा व सलेखना के निश्चय-व्यवहार-परक स्वरूप सम्मिलित हैं। (3) तरण दर्शन—इसमें सात तत्व, नवपदार्थ षट् द्रव्य तथा सृष्टि-व्यवस्था का वर्णन है। (4) स्यादुक्ताव विषयक इसमें प्रमाण, नय, निक्षेप, सप्तसंगी, न्याय तथा सर्व-धर्म समन्वय का भव्य रूप सामने आया है।

ग्रन्थ तीन भाषाओं में सङ्गृहीत है। मूल भाषाएँ प्राकृत की हैं। उनकी संस्कृत छायाएँ तथा हिन्दी अनुवाद भी हैं। प्राचार्य विद्यासागरजी महाराज इसके हिन्दी पद्यानुवाद में सलग्न हैं। ग्रन्थ के गुजराती, मराठी और अंग्रेजी भाषाओं में प्रकाशन की योजना भी चल रही है। ग्रन्थ नित्य पारायण योग्य बन गया है।

बाबा ने अपने आशीर्वाचन में कहा है कि मेरे जीवन में मुझे अनेक समाधान प्राप्त हुए हैं। उनमें आखरी अन्तिम जो शायद सर्वोत्तम समाधान है, इसी साल (1974-76) प्राप्त हुआ है। मैंने कई दफा जैनों से प्रार्थना की थी कि जैसे वैदिक

धर्म का सार गीता के सात सौ श्लोको में मिल गया है “वैश्वे जैनों का होना चाहिए। यह जैनों के लिए मुश्किल बात थी, इसलिए कि उनके, धनेक ग्रन्थ हैं और ग्रन्थ भी धनेक हैं। धालिर वर्यो नाम का एक बेवकूफ निकला और बाबा की बात उसको जँच गई। वे अध्ययनशील हैं।

उन्होंने ‘जैन धर्म सार’ नाम की एक किताब प्रकाशित की। उसकी हजार प्रतियां निकासीं और जैन समाज के विद्वानों के पास तथा जैन समाज के बाहर के विद्वानों के पास भेज दी। विद्वानों के सुझावों पर कुछ गाथाओं का हटाना, कुछ का जोड़ना यह सारा करके ‘जिस्स धम्म’ किताब प्रकाशित की। फिर उस पर चर्चा करने के लिए बाबा के प्राग्रह से एक सगीति बंटी और उसमें मुनि, धाचार्य और दूसरे विद्वान, आवक मिलकर लगभग तीन सौ लाग इकट्ठे हुए। बार बार चर्चा करके फिर उसका नाम भी बदला, धालिर सव्दानुमति से ‘श्रमण-सुत्तम्’ जिसे धर्म भागधी में ‘समण-सुत्त’ कहते हैं तथा उसमें 756 गाथाएँ हैं। 7 का घाकडा जैनों को बहुत प्रिय है। 7 और 108 को गुणा करो तो 756 बनता है। और तय किया कि चैत्र शुक्ला त्रयोदशी को वर्षमान जयन्ती धायगी जो इस साल (1975) 24 अप्रैल को पड़ती है, उस दिन वह ग्रन्थ अत्यन्त शुद्ध रीति से प्रकाशित किया जायगा और धाने के लोग जब तक जैन धर्म भोजूद है, तब तक सारे जैन लोग और दूसरे लोग भी जैन धर्म का सार पढ़ते रहेंगे। एक बहुत बड़ा कार्य हुआ है, जो हजार पन्द्रह सौ साल में हुआ नहीं था। उसका निमित्त मात्र बाबा बना लेकिन बाबा को पूरा विश्वास है कि यह भगवान महावीर की कृपा है।

मैं कहूँ करता हूँ कि मुझ पर गीता का गहरा असर है। उस गीता को छोड़ कर महावीर

से बढ़कर किसी का असर मेरे चित्त पर नहीं है। उसका कारण यह है कि महावीर ने जो भाषा दी है वह बाबा को पूर्ण मान्य है। भाषा यह कि सत्यग्राही बनो। सब धर्मों में, सब ग्रन्थों में “सब मानवों में सत्य का जो अर्थ है उसे ग्रहण करना चाहिए।”

जिस सर्व-सेवा-सच ने इस हरक्युलिस कार्य को हाथ में लिया और उसे पूर्णरूप दिया उसके सम्बन्ध में भी यहाँ वो शब्द कह देना असम्भव नहीं होगा। सर्व-सेवा-सच गांधी जी द्वारा प्रवर्तित तथा संचालित विभिन्न रचनात्मक प्रवृत्तियों का एक मिला जुला संगठन है। सच के प्रकाशन विभाग ने बिनोबाजी की भावना को अमली जामा पहनाने के लिए इस आयोजन और प्रकाशन का दायित्व उठाया है। वास्तव में यह कार्य सम्पूर्ण जैन समाज का ही था। अब यह हमारा, प्रत्येक सत्याग्राही का पावन दायित्व हो जाता है कि ‘समण सुत्त’ के द्वारा भगवान महावीर की कल्याणकारी वाणी नगर नगर, घर-घर पहुँचे। यह मानव जगत को उनके 2500 वें निर्वाण वर्ष की एक अनुपम भेंट है। (इस ग्रन्थराज का बही स्थान है जो गीता, बाइबिल, कुरान शरीफ और धम्मपद का है।) क्या ही अच्छा हो यदि ऐसी ही एक और सवीति आयोजित की जाय जो श्रमण आवकों के लिए इस बदलते युग के परिप्रेक्ष्य में एक प्रागम-सम्मत सर्वमाध्य धाचार संहिता तैयार करदे। वह काम भी कम महान नहीं होगा। जैन धर्म में धनेक प्रागम ग्रन्थ हैं परन्तु उनमें कोई एक भी ऐसा ग्रन्थ नहीं था जो जैन समाज के सभी अनुयायियों को समान रूप से मान्य हो और जैन धर्म के जिज्ञासुओं को प्रतिनिधि ग्रन्थ के रूप में रिकमेंड किया जा सके।



महावीर के उपदेशों की

ॐ श्री हजारीलाल जैन 'काका' सकरार

सत्पथ भटक चुका है मानव भूल गया उद्देश्य को,
महावीर के उपदेशों की पुन जरूरत देश को.

आज क्षमा की जगह क्रोध का हर मन पर अधिकार है,
मानवता ठुकराई जाती दानवता से प्यार है,
तज कर मान कषाय छोड़ना होगा नकली वेष को,
महावीर के उपदेशों की पुन जरूरत देश को,

सत्य भटकता बाजारों में झूठ पुज रहा है चहुं ओर,
सयम के बाने में लिपटे घूम रहे खल कामी चोर,
तप से हमें शुद्ध करना है मन के इस आवेश को,
महावीर के उपदेशों की पुन: जरूरत देश को,

इच्छाओं का दमन न अब मानव के वश की बात है,
सारे जग की मिलै सम्पदा यही फिकर दिन रात है,
इसी चक्र में घूम रहा नर चैन नहीं लवलेख को,
महावीर के उपदेशों की पुन, जरूरत देश को,

पर वस्तु में रमण करे फिर भी बनता ब्रह्मचारी है,
निज स्वरूप को भूला चेतन ऐसा बना अनारी है,
'काका' लोभ मोह को त्यागो रखो न लघु अवशेष को,
महावीर के उपदेशों की आज जरूरत देश को,

नव साहित्य—

कसौटी पर ।

“त्रिशला नन्दन महावीर”

रचयिता—श्री हजारीलाल जैन “काका बुन्देलखण्डी”
सकरार (भांसी)

प्रकाशक—सेठ श्री भगवानदासजी जैन, सागर (म. प्र.)

आकार— २०×३०/१६

श्री हजारी ‘काका’ हास्य रस के जाने-माने लोक प्रिय जैन कवि हैं। भक्ति रस में भी इनकी लेखनी पूर्ण तन्मयता से गोता लगा लेती है।

प्रस्तुत पुस्तक में विश्व-बन्ध भगवान महावीर की जीवनी को कवि ने सरल, सुबोध एवं आह्वान-पूर्ण लोक-भाषा में सुन्दरबद्ध प्रस्तुत किया है। रचना वस्तुतः जैन जगत् की साहित्यिक धरोहर बन गई है।

१०२ पृष्ठों की पुस्तक का मूल्य मनन मात्र है जो इसकी प्रतिरिक्त विशेषता है।

निर्णय

रचयिता—कन्हैयालाल सेठिया

प्रकाशक—भोलवाड़ा सस्कृति संसद, भोलवाड़ा (राजस्थान)

मुद्रक—मातादीन ठंडारिया,

नेशनल प्रिंट क्राफ्ट्स,

६५ ए, चितरजन एवेन्यू

कलकत्ता—१२

सेठियाजी वस्तुतः शब्दों के सेठ हैं। प्रस्तुत पुस्तक में सेठियाजी ने धार्मिक, दार्शनिक, सांसारिक जगत से सम्बन्धित एक-एक शब्द को लेकर जो रचनाएँ दी हैं—वे वस्तुतः एक-एक हीरा हैं। गागर में सागर है। छोटे छोटे सूत्रों में जीवन व जगत का गहन रहस्य उद्घाटित हुआ है।

पुस्तक में कागज का प्रपञ्च जरूर हुआ है। छपाई सुन्दर है किन्तु मात्र ८२ पेज की पुस्तक का मूल्य १०) ६० बहुत अधिक है।

तीर्थंकर

निर्वाण चर्यानिष्ठा विशेषांक, दिसम्बर १९७६

संपादक—डॉ. नेमीचन्द जैन

प्रकाशक—हीरा भैया प्रकाशन,

६५, पत्रकार कॉलोनी, इन्दौर

मूल्य ५) रुपये

आकार—१८×२२/८

इस विशेषांक में जैन जगत के शीर्षस्थ विद्वानों की धार्मिक एवं सामाजिक सारगर्भित संक्षिप्त रचनाएँ तो हैं ही साथ ही निर्वाणोत्सव वर्ष में सम्पूर्ण भारत में प्रकाशित जैन साहित्य का भी यह विमर्शन कराता है तथा निर्वाणोत्सव वर्ष की उपलब्धियों का लेखाजोखा कतिपय लेखकों द्वारा बड़े निष्पक्ष दृष्टिकोण से प्रस्तुत किया गया है।



आंग्ल भाषा
(English Section)

Hearty Greetings to all of you

ON THE - EVE OF

Lord Shree Mahavira's 2575th Birth Day

MANGALCHAND GROUP

Leading Group in Non-ferrous Metals

Manufacturers of

Electrolytic & Commercial Rolled Rods, Wires, Strips, Tubes,

Rods & Pipes in Copper & Brass

SPECIALISTS IN BRIGHT ANNEALED COPPER WIRE

Please Contact

MANGALCHAND TUBES PVT. LTD.

R. S. METALS PVT. LTD.

SHANTILAL & BROS.

Factory

Industrial Estate,

22 Godown,

JAIPUR-302006

Phone : 62166 (3 lines)

Office

Mangal Bhawan,

Station Road,

JAIPUR-302006

Phone 61430, 61443

The logo consists of the letters 'M' and 'G' in a bold, stylized, blocky font. The 'M' and 'G' are connected, with the 'G' having a thick, rounded shape.

Mark of Excellence

“TRI-RATNA” IN JAIN PHILOSOPHY

Dr Prem Chand Jain
M A Ph.D Jain Darsanacharya
Department of Sanskrit,
University of Rajasthan,
JAIPUR

These are (1) **SAMYAG DARSAN** right faith, (faith and perception combined,) (2) **SAMAG JNANA** right knowledge, (3) **SAMYAK CHARITRA** right conduct

Right faith, right knowledge and right conduct have, therefore, come to be known in Jaina ethics as the three gems (three jewels) that shine in a good life. In the very first sutra of “*Tattvarthadigama-Sutra*” Umaswami states this cardinal teaching of Jainism. The Path to liberation lies through right faith, right knowledge and right conduct.¹ Liberation is the joint effect of these three.

The reason why right faith or perception is put first is that right principles of conduct are derivable from right perceptions. And as precious stones and ordinary stones are of the same nature, but a whole load of mountain stones does not equal in value a small piece of precious stone, so conduct based on false-faiths may be the same in external manifestation as that based on right faith, but the former leads to final liberation. (*ATMANUSASANA*, V 15, TRANSLATION PUBLISHED IN THE JAINA GAZETTE, VOL IV, 1907, P 67)

A-RIGHT FAITH (SAMYAG DARSANA)

Umaswami defines right faith as the attitude of respect (*Sraddha*) towards truth. This faith may be acquired by learning or culture.² In any case faith can arise only when the *Karmas* that stand in its way (the tendencies that cause disbelief) are allayed or worn out.

Right faith is of two kinds :

1. Right faith from the practical point of view, or *Vyavahara-Samyag Darsana*. It is right and steady faith of the true nature of the six **DRAVYAS**, the

FIVE ASTIKAYAS, the seven **TATTVAS**, the nine **PADARTHAS** The man who has this faith knows also the relative importance and the true significance of the **TATTVAS**³ It also includes faith in true ideal, scriptures and teacher.⁴

2 Right faith from the real point of view or **NISCHAYA SAMYAG DARSAN**, right faith of the true nature of one's own soul It is realisation of oneself as pure soul as something not distinct from the attribute which are peculiar to a perfect soul, namely, perfect knowledge, power and bliss⁵

Right faith is free from three errors of confounding it with false (1) Gods, (2) Place and (3) Teacher The idea of God should be purged of all materialism or anthropomorphism It should be the highest ideal of the most perfect soul conceivable There is from the highest point of view no special sanctity attaching to any place The teacher also must be such as knows these doctrines and teaches them clearly and with emphasis

It must be free from all the kind of pride Eight are usually given : pride of one's mother's or father's relations, pride of greatness, beauty, knowledge, wealth, authority and asceticism or spiritual advancement

Then it must be steady and with eight qualities which are given by **SAMANTABHADRA CHARYA** IN HIS BOOK **RATANAKARANDA SRAVAKACHARA**,⁴

Right faith arises in ten ways or in two ways .

IN TWO WAYS .

Nisarga or by nature, adhigama or by external instructions⁶

IN TEN WAYS

From discourses or Jaina Tirthankaras (**AJNA**) or of learned men, or Jaina sacred books from renunciation or worldly or jects (**Marga**), from knowing the topics of Jainism in outline (**SAMKSHEPA DRISHTI**), etc (See-**ATMANUSASANA**, VV 11-14, Jaina Gazette, Vol V, 1907, p 67)

RIGHT KNOWLEDGE (SAMYAK JNANA)

Right faith makes us perceived the reality of life and the seriousness of our object in life, It saves us from the soul emptying, puzzling void of scepticism. It brings us nearer to the feeling and touch of the solid, substantial reality of our own and other souls, as also of the matter in union, with which the soul gives rise to the phenomena of life.

Right knowledge makes us examine in detail the matter brought into the mind by right faith. Of course both are mental processes, the difference is in degree, I see a nurse taking a boy on the pavement outside. This is preception. I have the right faith that there are a woman and a boy out there. I also perceive that the woman is a nurse. But I do not know the details who they are, where they live, why they are in this particular locality, and so forth. If I saw or heard or read about them, I should gain right knowledge.

This knowledge must be free from doubt. It must be retained steadily and based on firm faith.

Error is also recognized in Jainism. It reminds one some what of the ignorance (AVIDYA) of the Vedanta, the want of discrimination (AVIVEKA) of the Samkhya, and the illusion (MAYA) of the Buddhist systems of philosophy. Jainism insists that right knowledge can not be attained unless belief of any kind in its opposite (in wrong knowledge) is banished.⁷

The soul of man is indivisible, and our intellect cannot really consent, even temporarily to what our faith has not grasped, and our conduct can not but be coloured by over intellect, from which it springs. Faith and knowledge leading to right conduct are at once the process and the goal, for right faith dispels weak doubt, right knowledge preserves us from ignorance, indifference, and laziness and right conduct enables us to create the best life of which we are capable.

Right knowledge is of five kinds ⁸

1 MATI JNANA

Knowledge which is acquired by means of the five senses, or by means of the mind of man.⁹

2 SRUTA JNANA

Knowledge in which on the basis of MATI JANAA one acquires knowledge about things other than those to which the MATI JNANA relates.¹⁰

The difference between the two is thus stated. MATI JNANA deals with substances which exist now, and having come into existence, are not destroyed, SRUTA JNANA deals with all things now in existence and also with those which were in the past or may be in the future, an eclipse to-day may be in the future, an eclipse to-day may be known by MATI JNANA, but one in the time of Alexander, or one happen next year, can now only be known by SRUTA JNANA. Even a mineral or plant soul with one sense only can have SRUTA JNANA.

(3) AVADHI JNANA

Knowledge of the remote or past. It is possessed always by celestial and infernal souls, ascetics also sometimes acquire it by 'ansterities'¹¹

(4) MANAHPARYAYA JNANA

Knowledge of the thoughts and feelings of others. It is possessed by samnyasins only, by persons who are master of self-control and who have practised the restraint of body, mind and speech¹²

(5) KEVALA JNANA

Full or perfect knowledge, which is the soul's characteristic in its pure and undefiled condition¹³

FALSE KNOWLEDGE

The first three kinds of knowledge—sense knowledge, study knowledge and knowledge of the past—may also be perverted or false. The sense may deceive us, our studies may be incomplete or erroneous, and the angels' visions of the remote or past may not be perfect in detail or clearness¹⁴

But mind knowing can not be false. We cannot have it, unless we can have knowledge of the exact thought or feeling in others' mind. Full or perfect knowledge cannot be false.

To take the Five kinds of knowledge in details

MATI JNANA

Mati Jnana or sense knowledge is also called SMRITI, SAMJNA, CHINTA, ABHINIBODHA. It is acquired (1) by means of the five senses (2) by means of the mind.

It is divided into four parts .

1 AVAGRAHA preception, taking up the object of knowledge by the senses. It is also called ALOCHANA, GRAHANA OR AVADHARANA.

2 IHA the readiness to know more of the things perceived. It is also called UHA, tarka, PARIKSHA, VICARNA or JIJNASA.

3. APAYA finding out the perfection or otherwise (SAMYAKTA OR ASAMYAKTA) of thing. It is also called APAVAYA, APAGAMA, APANODA, APAVYADH, APETA, APAGATA, APAVIDDHA OR APANUTTA.

4 DHARNA retaining the detailed reality of a thing It is also called PRATIPATTI, AVADHARANA, AVASTHANA, NISCHAYA, AVAGAMA OR AVABODHA

I see the boy and nurse going along outside, this is AVAGRAHA I wish to know more about them This is IHA I go and make inquiries about them, and know all kinds of details about their ages, family etc this is APAYA I grasp the full significance and characteristics of the details which I have gathered. this is DHARNA

Each of the above four classes of sense knowledge has twelve sub-classes : **bahu**, much **bahuviddha**, manifold, KSHIPRA, quickly, ANISMITA, without the help of symbols or signs, ANUKTA, without being touched, DHURVA, steady, ALPA, less, ALPAVIDHA, in few ways, AKSHIPRA, slowly, NISRITA, with help of signs, UKTA, taught, ADHURVA, not steady

Thus Matī Jnana is $4 \times 12 = 48$ kinds and, as each kind may be acquired by five senses or the mind in all it is of $48 \times 6 = 288$ kinds

Again the above distinctions apply to sense knowledge with reference to ARTHA the object itself With reference to VYANJANA or (intermediating) sensation, sense knowledge is of only one kind, the AVAGRAHA (or preception) kind This is never manifested in regard to the eye or the mind, therefore, it can only be of 4×12 (the twelve classes above referred to) = 48 kinds.

Thus the total kinds of sense knowledge are $288 + 48 = 336$

AVADHI JNANA or knowledge of the remote is of two kinds (1) Innate, as in the case of angels in Heaven or fallen ones in Hell, (2) acquired, by the precipitation or annihilation of karmic matter The former is called BHAVA PRATYAYA and the latter KSHAYOPASAMA This latter is acquired by men and animals and is of six kinds :-

1. ANANUGAMIKA Limited to a particular locality, outside the man loses this faculty

2. ANUGAMIKA not limited to any locality

3. HIYAMANA knowledge of the remote comprehending innumerable worlds, seas, continents etc becomes less and less, till it reaches the minimum.

4. Vardhamanaka, acquired from very slight beginnings, it goes on increasing It is the converse of Hiyamana

5. ANAVASTHITA, unsteady, so that it fluctuates according to circumstances.

6. AVASTHITA, never leaving the possessor in the locality where it is acquired, and retained by him even in another form of existence.

(For these see Taittvartha-sutra, Ch 1 21-3)

*MANAH PARYAYA or mind reading knowledge is of two kinds **

1 RIJU MATI This arises from the straight forwardness of man's mind, speech, and body and consists in discerning and knowing the forms of thoughts in other's minds

2 VIPULA MATI by this the finest karmic activity in the minds of others can be read

*The distinction between the two kinds is this **

1 VIPULA-MATI is finer and purer than RIJU MATI,

2 VIPULA-MATI can not be lost, whereas the possessor of the RIJU MATI mind reading power may lose it

1 Mind reading knowledge is purer and more refined than farreading knowledge

2 Mind reading knowledge is confined to the locality where men live Far knowledge is not so limited and may be extended to the whole universe

3 Mind reading can be acquired only by men and also only by **Sanyasins**, men of control Far knowledge can be acquired by all souls in all conditions of existence

4 By mind reading we can all forms of thought etc, even their minutest modifications By far knowledge we can know forms with only a few of their modifications

From this point of view sense and study knowledge applies to all substances, but only in some of their modifications Far knowledge applies to coloured substances, but not to all their modifications Mind reading applies to all coloured objects, even in their infinitesimal parts ¹⁵

PURE KNOWLEDGE

KEVALA JNANA pure knowledge applies to all things and to all their modifications It is in fact a characteristic of the soul entirely liberated from the bondage of matter

To conclude, a soul can have one, two, three or four kinds of knowledge at one and the same time. If one kind, it must be pure knowledge, if two kinds it is the sense and the study knowledge. If three kinds, it is the sense and the study and the past knowledge, if four kinds, it is all except pure knowledge.¹⁵

RIGHT CONDUCT (SAMYAK-CHARITRA)

Right conduct is briefly described in **DRAVYA SANGRAHA** (verse 45) as refraining from what is harmful and doing what is baneficial. In a word, it is what helps the self to get rid of the karmas that lead him to bondage and suffering. For the stoppage of the influx of new karmas, and eradication of the old, one must: (1) take one five great vows (Panca-Mahavratas), (2) Practise extreme carefulness (Samiti) in walking, speaking, receiving alms and other things, and answering calls of nature so as to avoid doing any harm to any life, (3) Practise restraint (gupti) of thought, speech and bodily movements, (4) practise dharma of ten different kinds, namely, forgiveness, humility, straight forwardness, truthfulness, cleanliness, self restraint, austerity (internal and external), sacrifice, non attachment and celibacy. (5) meditate on the cardinal truths taught regarding the self and world. (6) Conquer, through fortitude, all pains and discomforts that arise from hunger, thirst, heat, cold, etc., and (7) attain equanimity, purity, absolute greedlessness and perfect conduct. Right faith, knowledge and conduct are inseparably bound up, and the progress and degeneration of the one react on the others two. Perfection of conduct goes hand in hand with perfection of faith and knowledge when a person, through the harmonious development of these three succeeds in overcoming the forces of all passions and karmas, old and new, the soul becomes free from its bondage to matter and attains liberation. Being free from the obstacles of matter, the soul realizes its inherent potentiality. It attains the four fold perfection (Ananta-Catustaya), namely, infinite faith, knowledge, infinite power and infinite bliss.

FOOT NOTES

- 1 Samyag-Darsana Jnana Charitram Moksa Margah
- 2 Tattvartha Sutra, 1, 2 & 3
- 3 See Purushartha Siddhi Upaya by Amrita Chandra Suri 5-8.
- 4 See Ratnakaranda Sravakacharya by Samantabhadraacharya, 4.
- 5 Same See above No. 4
- 6 See Tattvartha Sutra, Ch. 1, 3
- 7 See Dravya Sangraha, 42.

- 8 See Tattvartha Sutra I, 9
 - 9 See Ibid 14 (Matī Jnana is occasional through the five senses and the non-sense (See Intellect)
 10. See Ibid, 20
 - 11 See Tattvartha Sutra, I 21, 22, 27
 - 12 See Ibid 23, 28
 - 13 See Ibid 29
 14. Ibid 31.
 15. Tattvartha-Sutra I, 25-7
 16. Ibid 30
 - 17 Dravya Sangraha 35
-

Nature made man not for eating flesh

'All animals whom nature has formed to feed on flesh have their long teeth, conical, sharp uneven and with internals between them of which kind are lions, tigers, wolves, dogs, cats, and others But those who are made to subsist only on herbs and fruits have their teeth sharp, blunt, close to one another and distributed in even rows'

Prof Pierre Gassendi

JAINISM AND LINGUISTIC ANALYSIS

Dr Harendra Prasad Verma

Reader, Dept of Philosophy

Bhagalpur University (Bihar)

The recent emphasis on the Analysis of Language

Linguistic analysis is the most dominant trend in the present day philosophy. Philosophers now generally believe that philosophy is nothing but the analysis of language. In course of the philosophical development, the emphasis has gradually shifted from Ontology to Epistemology, and from Epistemology to the Logic of language. The reasons thereof are manifold. First, the Analysts point out that language is the most potent means of communication. We learn things through language, and at the same time we also express whatever we think, feel and desire through language. Hence for all meaningful communications, linguistic or conceptual clarity is essential. But we find that language is generally prone to be misused and confused. Certain expressions, says Ryle, are "systematically misleading"¹ and create confusions and generate the demand for queer entities. According to Wittgenstein also, "Most questions and propositions result from the fact that we do not understand the logic of our language .. It is the merit of Russell's to have shown that the apparent logical form of the proposition need not be the real form"². Secondly-according to the analysts, most of the philosophical puzzlements are due to the misunderstanding of the logic of language. Hence- if the logic of language is clearly understood, the philosophical problems also dissolve automatically. According to Wittgenstein, "philosophical problems arise when language goes on holidays"³. The treatment of the philosophical problems is like the treatment of neurosis. As neurosis dissolves when we understand how the complex has formed, the philosophical puzzlements also disappear when we understand how the concepts have been tangled. Thus the aim of philosophy is to attain the conceptual clarity, and the sign of clarity is the dissolution of the problem altogether. As Wittgenstein observed, "The object of philosophy is the logical clarification of thoughts. Philosophy is not a doctrine but an activity. A philosophical work consists of elucidations. The result of philosophy is not a number of philosophical propositions, but to make propositions clear and delimit sharply the thoughts which otherwise are, as it were, opaque or blurred."⁴

The Analysts maintain that the philosophers of the past could not solve the philosophical problems, because they did not question the meaning-fulness of the problem itself. They debated on the pseudo problems and as such could not arrive at any meaningful conclusion, because only a significant question can significantly be observed. As Moritz Schlick observes, "The chaotic state in which philosophy has found itself during the greater part of its history is due to the unfortunate facts that, in the first place, it took certain formulations to be real questions before carefully ascertaining whether they really made any sense, and in the second place, it believed that the answers to the questions could be found by the aid of special philosophical methods different from those of the special sciences."⁵

All these led to the demand for the analysis of language. Linguistic analysis consists in the understanding of the logic of language with a view to attain complete clarity in matters of language.

It is generally believed that in India there is nothing like linguistic-analysis. Hence it is thought by the westerners that Indian philosophy is only religion and not philosophy. It is, no doubt, true that Indian philosophy in general, and Jainism in particular, has religious orientation because philosophy here aims at the solution of the existential problem, i.e., the problem of suffering, and does not intend to satisfy the intellectual curiosity only. The aim of almost all systems of Indian philosophy is to prepare the path for deliverance from the bondage of **samsāra**. The Tirthankaras are not the logicians but the ford-makers across the ocean of the universe. However, it is also not true that linguistic-analysis is absolutely absent in India. As a matter of fact, almost all systems of Indian philosophy discuss the problem of the relation between language and reality, and make the analysis of language. In Jainism, the logicians, like Prabhachandra, Puṣyapada, Manikyanandi and others, have worked a good deal in this direction. Prabhachandra, in his **Prameya Kamala Martanda** and **Nyaya Kumud Chandra**,⁶ has analysed the concept of Meaning in the style of G.E. Moore with the logical acumen of Wittgenstein. Manikyanandi, in his **Nyayavatara**, has discussed the problem of Word and Meaning extensively. The question of the relation of Word and Meaning fills large spaces in the **Sloka varttika**,⁷ **Sanmati-Tarka**⁸ and **Nyaya Manjari**⁹.

However, for Mahavira what counts most is the clarity of vision, and not the clarity of expression or language for, vision is more fundamental than expression and action. When the clarity of vision (**Samyag darśana**) is attained, the expression automatically becomes clear, or even paradoxical or self-contradictory expressions become intelligible and gain meaning. Thus in India it is thought that

philosophy is not logic or conceptual analysis but the vision of reality—**Darśana**. Moreover, clarity of vision also leads to uprightness in life and behaviour (**Padhamam pāṇam tva dayā**). When the supra mental gnosis dawns, all doubts and despair are dispelled like the darkness at the noon day and all attachments are shaken. The Jains also believe with Socrates that “virtue is knowledge”. In philosophy we are dealing with mystery, which cannot be reduced to this or that intellectual formula. Hence our aim is not only to attain the conceptual clarity. We are not dealing here only with the spheres of the sensible and the intellectual but with the spirit, which transcends the senses, mind and intellect. The conceptual and linguistic problems arise when philosophy impoverishes and vision goes on a holiday. We, then, fail to understand the words of the Tirthankaras. We then dwell simply on the words of the scriptures and miss the sense. In the absence of the spiritual experience the words of the seers seem to be unintelligible, and non-sensical, with the result we quarrel only with the words as the bad workman quarrels with his tools, and are lost into the philosophical controversies. However, we must note that logic is only a part of philosophy and not co extensive with it. It is only a means and not the goal in itself. The linguistic-analysts are mistaken in identifying the means with the end by making linguistic analysis to be the sole concern and the end of philosophy. We must remember that grammar is not literature, nor is prosody, poetry. The answer to the philosophical controversies must be sought in experience, and not in mere dialectics. For, reason cannot lead us too far. It goes to some extent and then it stops. There comes a level where logic becomes illogical and all arguments are the arguments in circle, they beg the question. Even the process of linguistic analysis, when consistently analysed, leads to **regressus and infinitum**. For, a statement is analysed by another statement which itself remains unanalysed. For the analysis of that statement, we require another statement, and so on **ad infinitum**. Thus in order to arrive at some categorical ground, language has to be related to experience and reality, otherwise everything will rest upon ‘if-then’ and be hypothetical.

Reality, according to Mahavira, is beyond words, thoughts and logic. Words and thoughts return baffled when they try to comprehend the mystery (**Sarve sarā nīyattati, takkā tathā na vijjati, mai tathā na gāhīyā**)¹⁰. The experience of the Reality (**Kevala jñāna**) is inexpressible. Mahavira said, “The vision of the ordinary man is limited and conditioned, he cannot comprehend the Reality in its totality, nor can he describe it completely and adequately. Reality is many-faced, and is in a constant flux, which is ever changing and flowing. It is far beyond the grasp of the senses and intellect, and much less within the reach of language. Though appearing in the present, it encompasses both the past and future. It is known only through **kevala jñāna**, the hundredth part whereof is grasped by intellect, and the hundredth fraction thereof is expressible through words”. This necessitates one to keep silent. Mahavira, in fact, kept silent and

also tried to communicate through it. Whenever he qualified his silence through propositions, he used them only as elucidations or pointers to Truth. He declared that all propositions are partial, conditional and relative, none can describe the reality as it-is-in-itself in its entirety. Hence all statements are to be qualified by "Syāt" (Relatively speaking), Wittgenstein in the *Tractatus* seems to appreciate this truth when he says, "My propositions are only elucidatory in this way, he who understands me finally recognizes them as senseless, when he has climbed out through them, on them, over them, (He must, so to speak, throw away the ladder after he has climbed upto it)"¹¹ "whereof one cannot speak thereof must one be silent"¹²

Kinds of Analysis

There are three important schools of analysis, viz, logical atomism, logical positivism and Ordinary language philosophy. They have their different kinds of analysis.

(1) **Logical Analysis**—The logical atomists, Russell and Wittgenstein of the *Tractatus*, have suggested that language is the picture of reality. They have propounded the 'Picture theory' or Denotive theory of Meaning. According to them, every element in a proposition represents the elements of reality, and the logical structure of the proposition represents the structure of the reality. As Wittgenstein observed, "the proposition is the picture of reality", "it shows how things stand if it is true"¹³. The picture is a model of reality,¹⁴ For example, when we say, 'This is brown', "This" refers to a particular and "brown" refers to a quality. The meaning of any word is what it stands for, or as Wittgenstein puts it, "what a picture represents is to sense"¹⁵. Thus from this, the logical atomists deduced the conclusion that the universe is constituted of the logical atoms which are externally conjoined, because the atomic propositions represent atomic facts and the compound propositions, which are the conjunction of atomic propositions, represent the logical construction of the atomic facts. Corresponding to the logical structure of language, the structure of reality is also of the nature of a & b & c or a or b or c.

On the above view of reality, the logical atomists proposed two types of analysis—(1) logical analysis, and (2) Metaphysical analysis. They found that there are many words which are mere words or 'verbal descriptions', and they do not denote any fact e.g., "unicorn", "circular square", etc. They masquerade as proper names—and as such create confusion and cause vagueness in language. As Russell observes, "Everything is vague to a degree you do not realize till you have tried to make it precise, and everything precise is so far remote from anything we

normally think, that you cannot for a moment suppose that is what we really mean when we say what we think" 16 Hence the verbal nature of these descriptions are to be made clear by the analysis of language. For example, 'The king of France is bald' is to be analysed as, "There is one and only one thing which is the king of France and whoever is the king of France is bald "

The metaphysical analysis consists in making the proposition an adequate picture of reality. It consists in reducing a compound proposition to simple atomic propositions so that they may represent the reality adequately. For example, "An average Englishman has an I Q of 50" is to be analysed thus. John has an I Q. of 45, Tom has an I Q. of 55, and so on.

However, the analysts themselves found difficulty with their view of language and meaning. It was realized that language cannot be a picture of reality, because there is nothing in common between language and reality. The Jains also criticize the Denotive theory of Meaning on this very ground 17 As Prabhachandria argues, there cannot be identity between Word and Meaning, because, then, if the word 'sweet' is uttered, mouth would have been sweetened, and it should have cut injury when the word 'knife' would have been uttered" 18 Wittgenstein also argued in the **Philosophical Investigations** that there is no identical relation between word and object. He observes, "It is important to notice that the word, 'meaning', is being used illicitly if it is used to signify the thing that "corresponds" to the word. This is to confound the meaning of a name with the bearer of the name. When Mr N N dies one says that the bearer of the name dies. And it would be nonsensical to say that, for if the name ceased to have meaning, it would make no sense to say 'Mr N N is dead' 19

Further, we have many words like "and", "if-then", "either-or", etc which are meaningful, but which do not represent any fact. Hence it cannot be said that words are the pictures of facts, and that the meaning of a word consists in what it stands for.

Again, the meaning of a word cannot also be said to be 'particular' because the particular which is given in knowledge by acquaintance, cannot be specified by any word. Russell believed that the particular is designated by proper names. But, in fact, the proper names also turn out to be 'descriptions' for they do not denote only a particular person or thing but several persons or things. Then Russell suggested to specify the particular through 'this' and 'that', but the difficulty which was with the proper name persisted with 'this' and 'that' also. Hence the meaning of a word cannot be said to be 'particular'. Further, in the **Philosophical Investigations** Wittgenstein realized that fact has no logical structure, hence it also became superfluous to reduce the sentences to their logical forms so as to make them the adequate pictures of facts.

(2) Verificational analysis

Instead of concentrating upon words, the logical positivists concentrated upon statements, because they found that certain words in a statement have meaning but no reference. Again, they felt that the simple facts are expressed through simple statements, and the compound statements are nothing but the combination of simple statements. The logical positivists also, to a great extent, supported the denotive view of language, and held that 'the meaning of any statement is the method of its verification'. 'A meaningful proposition is that which can be either true or false'. A statement which is neither is meaningless. All meaningful propositions fall within two categories: (1) Analytic, and (2) Synthetic. Analytic propositions are those which deal only with the concepts or "relation of ideas". In them the predicate is the explication of the subject. For example, $2+2=4$, or Triangle has three angles. For the verification of such propositions, we need not refer to facts, their truth and falsity are determined within the symbolic scheme itself. On the other hand, the truth and falsity of the synthetic propositions is determined by reference to facts.

However, this type of analysis was also found to be inadequate, because in the first instance, 'Meaning' cannot be identified with 'verification', for it is wider concept than verification. Secondly, the denotive theory of language cannot be maintained, because language is not always related to facts. The same word performs different functions in different uses. "We do various things with our sentences" says Wittgenstein. Think of exclamations alone, with their completely different functions.

Water !

Away !

Aw !

Help !

Fine !

No !

Are you still inclined to call these words "name of objects"?"²⁰

(3) Conceptual Analysis

Wittgenstein, in his **Philosophical Investigations**, revised his previous theory as propounded in the **Tractatus**, and came to believe that language is not the picture of reality. Language is only a tool which can be used in several ways. Words are only instruments which perform different functions in different

language-games. There is thus the "multiplicity of language-games,"²¹ and the same word gains different meaning in different language-schemes. However, in the Investigations language was completely displaced from reality. Wittgenstein believed that the meaning of the word is neither universal nor particular, it depends upon the sense in which it is used. Secondly, the meaning of any word is to be determined within the language-scheme, and not outside it by reference to any fact, for language is no longer the picture of reality. As Wittgenstein observes, "Asking 'Is this object composite?'" Outside a particular language-game is like what a boy once did who had to say whether the verbs in certain sentences were in the active or passive voice, and who racked his brains over the question, whether the verb "to sleep" meant something active or passive."²² Finally, any word or concept can be said to have meaning only when it has its function in the language-game. Meaning of any word or sentence, thus, consists in its use in language. The conceptual analysts in the process of analysis do not try to improve the logical form of the proposition, like the logical atomists, to make it an adequate picture of reality, because the reality has no logical structure, but simply try to understand it. Again, they, like the logical positivists, do not also try to see whether any statement is verifiable or not, because meaning does not consist in verification. They also do not try to reduce all sentences into analytic and synthetic, because sentences may have different uses, and there may be more logical values than Truth and Falsity. They try to see as to what function does a concept perform in a language-game.

Linguistic analysis in Jainism

Now, the Jaina view of Language and Meaning holds much similarity with the latter theory of Wittgenstein, of course, it has certain differences as well. The philosophy of Wittgenstein has obviously two phases. In the first phase, he believed in the Denotive theory of Meaning, whereas in the second phase he switched over to the Non-denotive theory or use-theory as he calls it. Now the Jainas criticize both the Denotive theory (of the Naiyayikas) and the Non-denotive theory (of the Buddhists), and adopt the middle position. They hold with Wittgenstein that language is not the picture of reality, because there is neither identity nor causality between word and reality. However, they do not want to displace language altogether from the realm of reality, because, then, it would be impossible to communicate anything about reality. Moreover, the truth and falsity of the judgements also cannot be determined. Although the Jainas believe in the relation of instrumentality between Word and Meaning, still in order to avoid the 'linguistic solipsism' in which Wittgenstein seems to be entrapped, they hold the partial identity between word and object (*Katchamcid vācya vācaka-sambandha*). Although words are not related to objects, still due to the natural capacity (*sahaja योग्यता*) and indicative nature (*samketa*) or convention or usage (*samaya*), they describe them. It appears that Wittgenstein is entrapped into the "lingua-centric

predicament" when he says, 'The limit of my language means the limit of my world'²⁴ He does not want to go beyond the language-scheme to judge the meaning of words and concepts. But the Jaina view overrides this difficulty by maintaining that of the diverse functions, denoting is also one of the functions of language. And it seems that Wittgenstein would also accept this view, because he believed in the diverse uses of language. Moreover, it is due to this merit that the Jainas do not discard the metaphysical utterances as non-sensical like the logical positivists. They believe that the talk about Reality, despite its inadequacies, is possible.

The reality, according to Jainism, has many facets. Hence it is not possible to encompass to entire reality in one judgement. We view the reality from different angles of vision and have partial views of it. Thus there are numerous language-games (*Vacana paths*). The multiplicity of linguistic-schemes is due to the multiple nature of reality. Again, as each language-game (*vacana path*) is the vision of reality from a particular angle of vision and takes into account only one aspect of reality, all statements are independent and cannot be reduced to one another. This reminds one of Ryle's dictum, "Every statement has its own logic." On this very ground Ryle maintains that one language-game should not be confounded with the other, otherwise that involves into the fallacy of "category-mistake."

Bi-polar logic vs Multipolar logic

Although the Jainas accept the multiplicity of language-games, but they try to subsume different judgements into seven broad heads *Sapta bhāṅgi naya*. For them, Truth and Falsity are not the only logical values, rather besides these, there are other five logical values as well. Hence they talk of seven logical values and in place of the bi polar logic, they offer multipolar logic. According to them, besides 'True' (*Asti*) and 'false' (*Nasti*), there can be such categories as 'both true and false' (*Asti ca nasti ca*) 'Ineffable' (*Avyaktam*), True and Ineffable (*Asti ca Avyaktam ca*), false and Ineffable (*Nasti ca Avyaktam ca*), and True, False and Ineffable (*Asti ca nasti ca Avyaktam ca*). The Jainas, like the Analysts, believe in the relativity of language-games, they take all judgements to be partial and conditional, and true only from a relative standpoint. As language belongs to the world of relativity, it cannot describe the reality in its totality and absoluteness. The limit of language is thus the limit of the world, it cannot extend to the realm of the noumenal reality. However, with the relative judgements also, we communicate at least something about the reality. Thus the Jainas do not displace language completely from the reality. Like the Analysts, they also believe that the aim of philosophy is to attain 'clarity', but their emphasis is more on the clarity of vision rather than the clarity of concepts, because they deal with the Mystery which can-

not be reduced to intellectual categories. Sometimes, even paradoxical or self-contradictory language is used to describe the mystery. However, *Syādvāda* is an attempt to attain clarity in thought and language, and the Jainas solve the problem of contradictory predication through it.

The Language-Strata :

Like the Analysts, the Jainas have also talked of the 'Language-strata'. According to them, the reality can be viewed from different points of view. Hence, we have a language-strata consisting of seven kinds of language-games corresponding to the seven points of view of reality, viz ,

- (1) Naigama Naya
- (2) Riju sūtra Naya
- (3) Vyavahāra Naya
- (4) Saṃgraha Naya
- (5) śabda Naya
- (6) Samabhīrudha Naya
- (7) Evamsambhūta Naya

We may, first, view the object in its essential or universal aspect and use the words like, "reality" "substance", "Unity", etc. These gain meaning from **Naigama naya**. Secondly, we may consider the object in its particular aspect and use the words like "atom", "sensatation", etc. The words denoting the particular gain meaning from **Riju Sutra naya**. Although the objects are the combination of atoms, for example, a table is a collection of so many atoms, but in practical life, we do not view it in such a way. We describe it as a gross object. We do not say that we are sitting on a collection of atoms. Hence in the third sense, we use words to denote the objects which are so called from the practical standpoint. The words which are the 'logical constructions' out of the particulars gain meaning from **Vyavaharaya**. Fourthly, we may also talk of the collection of things and persons, like "society", "library" etc., These words gain meaning from **saṃgraha naya**. Apart from these, we may also talk about language, for we also use language to analyse language. This we deal with in **śabda naya**.

Further, the same object or person may appear in different roles in different contexts and may acquire different qualities. Hence there may be different words having different meaning but denoting the same object or person. For example, "Indra", "Shakra", "Purandra" represent three different characteristics but denote the same deity. These are granted meaning by **Samabhi ruddha naya**.

Finally, certain words gain meaning through action a thing or individual performs. For example, one is called "worshipper" because of the act of worship. Such words gain meaning from **Evam sambhūta naya**

The Restoration of Metaphysics

In this way, we find that while the logical atomists had included only the three kinds of words (viz., words denoting a particular, words denoting a logical construction, and words denoting words) in the category of meaningful words, the Jainas have added to these a few more. Above all they also grant meaning to such words which denote the essential aspect of reality. Such words have been denied meaning by the logical positivists and the conceptual analysts. A. J. Ayer and T. R. Myles, etc. explicitly say that words dealing with 'absolute existence' have no meaning.²⁶ Only those words have meaning which have a spatiotemporal frame of reference. But the Jainas permit the talk about reality and accept the use of the words in the absolute sense, because one is established in the reality as such or pure Being through **samādhi**. In **Kevala Jñāna** we view the reality as it-is-in-itself, and hence talk about the essential aspect of reality from **Nāscaya naya**. This opens the door for metaphysical use of language. The Jainas believe that the universal expresses itself through the particular. Hence, words may denote both the universal and the particular in different contexts. Thus broadly speaking, there are two kinds of statements

(1) **Dravyārthika naya**

(2) **Paryāyārthika naya**

We thus find that the Jainas have two types of analysis

(1) Meta-physical analysis (**Arthaviślesana**)

(2) Linguistic analysis (**Sabda viślesana**)

In metaphysical analysis, the meaning of the words is judged by reference to facts. In linguistic analysis, the meaning of the word is judged from 'use' and 'usage'.

FOOT NOTES

1. Ryle, "Systematically Misleading Expressions", **Logic and Language**, 1st series, (ed.), A. Flew, Basil Blackwell, Oxford, 1952.
2. **Tractatus Logic-philosophicus**, Routledge and Kegan Paul Ltd., 1st impression, 1922, (4.0031),

- 3 **Philosophical Investigations**, Basil Blackwell, Oxford. 1953, p. 19.
- 4 **Tractus**, 4 112.
- 5 Moritz Schlik, "Positivism" in **Logical Positivism** (ed.)
A J Ayer, The Free Press Illinois, 1960 p 86.
- 6 vice, **Prameya Kamala Martanda**, foll. 124-135
Nyaya Kumuda Chandra, vol II, pp 533-47
- 7 **Sloka varttika** (trans) pp 254-261, 347-374
- 8 **Sammati Tarka** pp 173-77 434-440
- 9 **Nyaya Manjari**, pp 340-414
- 10 **A-cārāṅga sūtra**, 1 6
- 11 **Tractatus**, 6 54
- 12 **Tractatus**, 7 concluding remarks
- 13 **Tractatus**, 4 01, 4 022
- 14 **Tractatus**, 4 4611
- 15 **Tractatus**, 2 221
- 16 Russell **Monist**, 1918, p 498.
- 17 For a detailed view of the Jaina view of meaning vide my article, "Word and Meaning" the Jaina Point of view" **Mahavira Jayanti Smarika**,
Jaspur, 1976
- 18 **Nyaya Kumud Chandra**, vol II, Manika Chandra Digambara Jaina Granth
Mala, Bombay, 1941, p 586
- 19 **Philosophical Investigations**, p 20
- 20 **Philosophical Investigations**, p 13
- 21 **Ibid.**, p 13
- 22 **Ibid** , p 22
- 23 **Ibid** , p 13
- 24 vide, **Manikyanandi**, "**Sahaj योग्यातं samketa vasodhi ābdādayo vastu
parti patiti hetavah (Pariksā mukha)**"
- 25 **Tractatus**, 5 6, 5 61, 5 62
- 26 vide A J Ayer, **Language, Truth and Logic**, II ed Victor Gollancz,
London, 1946
Γ R Miles, **Religion and Scientific Outlook**, George Allen & Unwin,
London, 1959.

PENANCE

‘Penance performed with the desire of earning fame etc, is not pure penance That is to say, self-purification must be the only purpose of penance.

Penance is of two kinds external and internal External penance comprises fasting, taking a very limited quantity of food (so as to leave the stomach partly empty); acceptance of particular food only from a particular place, at a particular time and in particular condition; abstinence from including in tastes of the tongue; endurance of physical hardship and self-abstraction Internal penance consists of expiation, lofty and pious mentality, hospitality, study, meditation and seclusion ’

‘That some Jeevas have attained, are attaining, or will attain emancipation, should be understood to be the result of such penance ’

—LORD MAHAVIRA

INDIA OF MAHAVIRA'S TIME

Dr. S. M. Pahadiya,
Khandwa (M. P.)

The time of Mahāvira is epoch-making in Indian history. It was rather a revolutionary period. Many new thoughts developed. Changes occurred in almost every field of life. In political field, organized states came up; the position and functions of the king gained in importance. In social field, the supremacy of the Brahmins was defied, joint-family system came to the forefront; **gotra** and **pravara** came into existence, **niyoga** came almost to an end. In economic field, trade, commerce and industry prospered. Coins came into prevalence. Iron was used on a large scale. In the field of religion, there was, as it were, a world-wide revolution. In the field of art, considerable progress seems to have been made. For knowing the art of this period, we have to depend largely on literary sources. Introduction of Northern Black Polished Ware was unique in itself.

POLITICAL CONDITIONS

There were sixteen big states, known as **Solasmahājanapada**. These states formed some definite territorial units, and included both monarchies and republics. The small republics were ruled by autonomous or semi-independent clans such as the Sākya of Kapilavastu, the Koliyas of Devadaha and Rāmagāma, the Bhaggas of Sumsumāra hill, the Bulis of Allakappa, the Kēlamas of Kesaputta and the Moriya of Pippalivan.

Generally, the rulers of the monarchical states were Kshatriyas. Though a despot, the king was to follow **Daśarījadharma**. Moral course of life was one of them. Main duty of the king was to protect the country against internal and external peril. Kingship was usually hereditary. King's eldest son used to be the **Uparāja** (viceroy). Below **Uparāja**, there was **Senāpati**, usually the king's kinsman. The council of ministers was there to assist the king. The ministry generally consisted of five members called **amāchchhas**.

Provincial administration was almost autonomous. **Grāmabhojaka**s occupied an important place in village administration. In judicial matters, the king was supreme, though the minister of justice, **Vinichchhayamāchchha** used to advise him. Military organization was good. The army consisted of chariots, elephants, cavalry and infantry. About the organization and administration of republics (the like of which are known to have been found in Sparta, Athens, Rome and mediaeval Venice), we have to depend upon the Buddhist **Jātakas**. The seven points of excellence pointed out by Buddha to Varshākāra (the chancellor of the then king of Magadha) may be regarded as the directive principles of state policy. These are follows: (1) holding full and frequent public assemblies, (2) meeting together in concord, rising in concord, carrying out business in concord, (3) enacting nothing not already established, abrogating nothing already enacted, (4) honouring, esteeming, revering and supporting the elders, (5) not detaining the girls or women by force or abduction, (6) honouring, esteeming, revering and supporting the shrines (**Chaityas**), (7) protecting, defending and supporting the **Arhants**.

It seems that the right of citizenship was confined to aristocratic Kshatriyas. Each republican state seemed to have a separate supreme assembly. The place where the assembly met was called **Santhāgāra**. In the assembly, there were different groups that clashed from time to time for power. Transaction of the assembly business strictly required a quorum. Resolutions in the assembly were moved according to set Rules. Voting was sometimes done by secret method, sometimes by whispering method, and sometimes by open method. Generally the assembly controlled the executive the membership to which varied with the size and traditions of each state. The judicial administration of the republics was remarkable and the liberty of citizens was efficiently guarded. The aim of judiciary here was to find guiltlessness whereas that of Tibet was to find guilt of the accused.

SOCIAL CONDITIONS

The Kshatriyas, now enjoyed the highest position, though there are references in certain Buddhist texts to the contrary. The influence of the Brahmins diminished. Many of them took up objectionable practices like hunting, carpentry and chariot-drawing. Brahminical literature, however, speaks otherwise. The **Vaiśyas** no more remained homogeneous in their profession. The condition of the **Sūdras** before Mahāvīra was pitiable. Mahāvīra tried his best to improve the lot of the **Sūdras**. The low castes like **Chāṇḍālas**, **Veṇas**, **Nishādas**, **Rathakāras**, and **Pukusas** also appeared at this time. However, there does not seem to have been any ban on attaining religious merit. One **Harikeshbala**, born in the family of **Chāṇḍālas**, is known to have become a monk. Many mixed castes also came into existence.

Slavery was common those days. Chandanā, the first female disciple of Mahāvīra, was a slave. The **Sannyāsa Āśrama** became quite distinct from **Vānaprastha Āśrama** this time. Joint-family system was the order of the day. The relationship between different members of the family was mostly cordial and affectionate. There are, however, also instances which reveal otherwise. Owing to an enormous increase in trade and commerce, and independent earning by the members of the family, the conception of proprietary rights came into existence,

It appears that **Brāhma, Prājāpatiya, Asura, Gāndharva, and Rākshas** marriages were common those days. There are instances of **Svayamvara** type of marriage also. The marriage of princess Nivvui was of this type. **Gotra**, now, seemed to play an important part in settling marriages. Some of the law-givers prohibit **sagotra** marriages. We have a few examples of brothers marrying their own sisters. The **Sākyas** are known to have married their sisters. Incestuous marriages were also prevalent among the **Lichchavis**. Marriage with one's own cousin was also in vogue. The marriage of Jyeshthā to Nandivardhana, the elder brother of Mahāvīra, belongs to this category. **Anuloma** (marriage of a groom of higher caste with a bride of lower caste) and **Pratiloma** (marriage of a high-caste girl with a low-caste boy) marriages were also practised, though not very frequently. The usual age of the bride at the time of wedding was sixteen.

A man could remarry after the death of his wife. But evidence regarding widow remarriage is conflicting. Marriage after divorcing the husband or wife on certain grounds was also prevalent. Monogamy was a general practice. Polygamy was a luxury of the rich. Courtesans became a special feature of city life, they were the custodians of fine arts such as singing, dancing and music.

Both literary and archaeological sources (esp excavations at Ter and Nevasa) reveal that rice, wheat and pulses were main cereals. A few special preparation of this period are **Sattu, Kummāsa, Puvā, Khājā, and Tila-kuta**. Milk and milk products like curd, butter and clarified butter were largely used. Vegetables like cucumber, pumpkin, gourd, and fruits like mango, and jamboo were included in the diet of the people. That the people ate meat also becomes clear from the bones discovered at different archaeological sites. However, Mahāvīra was deadly against non-vegetarianism, and he made many people vegetarians. Vegetarianism, in its turn, increased longevity, and made people non-violent. Drinking was also common. However, the religious people abstained from it.

The dress of the people consisted of **Antaravāsaka, Uttarāsanga, Uśāṇṣa**. Both men and women wore **Kāñchuka**. Women wore **Sāris**. The fibres used for preparing clothes were: cotton, wool, hemp, palm leaves, silk and linen. Sewing and stitching of clothes were in fashion. The **Sādhus, Sādhavis** and distinguished persons had their specific wear. The ornaments worn by men and

women were both costly as well as cheap. Some of the well-known ornaments of this period are : finger-rings, ear rings, and torques. There are elaborate references to the toilet-articles in the contemporary literature. Different types of furniture, say chairs, bedsteads etc. have been mentioned both in the Jaina and the Buddhist literature. Utensils like bowls of various kinds and material, and pottery vessels were used, as is proved by archaeological excavations. The most remarkable thing of this period is what is now known as North Black Polished Ware.

People used to participate in **Samājjas** (festive gatherings). **Sālabhañjikā** was a most popular festival. Some other festivals were **Kaumudi** and **Hāthimañ-gala**. Monks and nuns used to abstain from festivities. Besides, festivals, people amused themselves in many other ways, say, singing, visiting parks and garden.

Education was imparted to all those who deserved. Mercy, character, personality-development, inculcation of civil and social duties etc. were the main objectives of education. Initiation was necessary both for men and women. The **Gurukula** system was one of the most important features of education. The teacher-taught relations were cordial. The subjects of study were many. The duration and contents of the course were largely determined by the will, capacity, and convenience of the students. Female education was also given impetus. The art of writing is also said to have been evolved in Mahāvīra's time. Prākṛit became the medium of expression. There was also a general efflorescence of literary activities. Science of engineering seems to have become very popular. The construction of cities, forts, tanks, canals etc. would not have been otherwise.

ECONOMIC CONDITIONS

Grāma (village) was the centre of rural economy. Agriculture became the mainstay of village-population. Many new methods (of agriculture) were devised. The literary sources of this period refer to ploughing and fencing of fields, sowing the seeds, getting the weeds pulled up, reaping the harvest, and arranging the crops in bundles. Irrigation was done by wells and tanks. Remains of these have been found in the excavations at Ujjain and Vaiśālī. Agriculture depended upon cattle comprising cows, buffaloes, goats, sheep, asses, camels, pigs and dogs. Among the crops, mention may be made of cotton, wool, hemp, linen, rice, wheat, gram, beans, pear, castor oil seed, mustard oil seeds, sesame, ginger, clove, turmeric, cumin, pepper and sugarcane. Many vegetables, flowers, fruits and betel-leaves were also grown.

For the protection of standing crops from animals and birds various steps were taken by the farmers. Next to agriculture spinning (clay spindles have been

found), weaving, carpentry, smithy (iron furnaces have been referred to in literature, and iron objects have been found in excavations) and mining were some of other important occupations. Ivory-work, garland making and perfumery were also practised. There were small industries of gums, drugs, chemicals, dyeing, and leather. Industry of precious metals made its mark. House-building activities also increased.

Trade and commerce both inland and oversea prospered to a greater extent. There are literary and archaeological evidences for maritime trade between India and Western countries. A beam of Indian cedar in the palace of Nebuchadnezzar of Birs Nirmud has been found. The *Bāvera* and the *Suppāraka Jātaka*, the *Digha Nikāya* and the Ceylonese chronicles also refer to India's trade with foreign countries. The most remarkable feature of the economic life of this time was that trade and industries were organized for the first time into *Sreṣṭis*. Another conspicuous feature is the introduction of regular coins (known as punch-marked coins) in business transaction. The coins of this period have been found at Bhir, Paila, Patrāhā, Machchhautoli etc. There was also in vogue the system of loans and debts. Pāṇini mentions of different weights and measurements. Excavations at Chirand, Vaiśālī and Eran have brought to light the weights and measurements of this time. For buying and selling of commodities, there were big markets. A few references are there which mention actual market price of certain commodities, and a number of references show how prices were determined by haggling.

RELIGIOUS CONDITIONS

In the field of religion, not only India, but the whole world witnessed a radical change. The time when Mahāvīra lived may be called an age of enlightenment for total human race. Suddenly and almost simultaneously, there started religious movements at separate centres of civilization. Zoroaster in Iran preached monotheism and revolted against useless rituals. In Greece, Heraclitus and Pythagoras spoke about the rebirth of soul, and inspired the people to do good deeds. Confucius and Lao-tse in China put new religious ideologies against the conventional ones. The Jews in their Babylonian captivity developed tenacious faith in Jehova. In India, many ascetic and intellectual movements arose against Brahminism. Buddhism and Jainism are chief amongst them, and the originators of these religions did in the sixth century before Christ what Luther and Calvin did in the nineteenth century. The feelings of non-violence, non-stealing, non-hoarding, truth etc. were exhorted. Religious tolerance was insisted upon. Emphasis was laid on final beatitude. The clash of rival schools and sects led people to spiritual quest. Belief in heaven and hell was widespread, and it was said that those who perform various noble acts attain heaven while those who indulge in evil acts go to hell.

ART :

From the literary sources we know that the palace was built at the centre of the capital, and that it was surrounded by a rampart (a special feature). The palace was divided usually into three courts and had two distinct parts—the ground floor and the upper floor. The pillars and walls of the palace were overlaid with many beautiful motifs. The common dwellings were made of stone, brick, wood. Provisions were made for windows, elaborate doors, verandahs, dwelling rooms etc. Hygienic arrangements were kept in view while constructing royal and common buildings. Some literary sources refer to **Devakikas** or **Chaityas**. The evidence of early structures of **Stūpas** is available in the archaeological remains discovered at some places. From the **Jaina Sarvā Tirtha Saṅgraha**, we know that Pradyota installed **Jvant Svāmi** (life time) images of Mahāvīra at Ujjain, Daṣapura, and Vidiśā. There are references to the statues of Indra in the **Jātaka** literature. About the terra-cotta figurines as well as the ceramics in the time of Mahāvīra, we get some knowledge both from literary and archaeological sources. From the Jaina and Buddhist literature, it becomes clear that painting (both secular and religious) was considered to be an important form of artistic expression. Some paintings of this period seem to have been preserved in the rock shelters at Mahādeo hill (Panchmarhi), Bhīm Baithaka (Bhopal), Morī (Mandsor), Singhanpura and Kabra Pahar, Lūkunia, Kohbar, Mehria, Bhaladaria and Bijargarh (Mirzapur), and Manikpur (Banda). Some metal, bone, and stone objects too have been unearthed from certain sites. Seals, and sealings, potters' dabbers, stamps, stone pestles, querns, discs, etc. of this period give a fair idea of art.

what is PURUSHA

An individual who is awakened realises the truth and excels in Ahimsa and never wishes for pleasure or indulge in passions, but exerts for self realisation consider him a true PURUSHA (the manly man).

—Lord Mahavira.

Pre-Mediaeval Jaina Novels

—Dr. Jyoti Prasad Jain
Lucknow

The modern 'novel' and short story forms of prose fiction are of comparative recent growth, in the west dating since about the beginning of the 18th century, and in India since the last quarter of the 19th century. Literally meaning something 'new and strange', the term 'novel' is used to denote that literary form of fictitious prose narrative or tale which presents a picture of real life, especially of the emotional crisis in the life-history of the men and women portrayed. It does not, however, follow that such tales were unknown to world literature before, only they are not always and necessarily in prose, many being in verse as the bulk of the ancient and mediaeval literature, particularly of the didactic and religious type, is

Western historians of Indian literature, like Weber, Buhler, Hertel, Keith, Macdonell and Winternitz, have all been well impressed with the fact that Jaina monks and authors have always been very good tellers of tales. The commentaries to the canonical texts, even many an early didactic and philosophical work, contain, besides a mass of traditions and legends, numerous fairy-tales and stories. The Jaina Puranas and the many **Charitras** (Pauranic Kavyas), **Kathas**, and **Kathanankas** were often only a frame in which all manner of fairy-tales and stories were inserted. The **Champus** are ornate novels in prose and verse mixed, and the **Dharma-parikshas** are didactic-polemical works so closely inter-woven with narratives that they may well be included in the story literature, while there are also satirical humorous tales like the **Dhurtakhyana**. In some cases, as in the **Malayasundari Katha**, of unknown authorship and originally written in Prakrit, "The author", says Winternitz, "has worked up popular fairy-tale themes into a

Jaina legend A veritable deluge of the most phantastic miracles and magic feats almost takes away the reader's breath in this work. Countless motifs well-known in fairy-tale literature are interwoven with the novel." (cf HCL, II, p 533). In addition to all this, there is a vast independent fairy-tale literature of the Jains, in prose and in verse, in Prakrit, Sanskrit, Apabhramsha, even in Kanada, Tamil and the vernaculars, available in the many collections of stories, the **Kathakoshas** (treasuries of tales).

There is no doubt that 'all these works, be they stories in plain prose or in simple verse, or elaborate poems, novels or epics, are all essentially sermons. They are never intended for mere entertainment, but always serve the purpose of religious instruction and edification' (ibid, p 521). In the Jaina novels, it is true, the heroes and heroines after all sorts of adventures usually renounce the world at last and become monks and nuns for the purpose of attaining liberation, copious instructions on religion are inserted in all convenient places, and underlying the main narrative and most of the inserted stories there is the doctrine of Karma, according to which even the slightest peccadillo must have the effects in future rebirths. But even in modern times, the novel has been made a vehicle for the teaching of history, the advocacy of causes, the showing up of abuses, and so on, there being so much necessary overlapping of the didactic and aesthetic (cf Scot James, **The Making of Literature**, pp 362-363). So even if writers like Winternitz describe the Jaina novels as 'religious novels', which is nothing but a literal translation of the Jaina term 'Dharma-Katha', the fact does not detract from their being novels. Several of these Jaina novels are fine romantic tales of love and adventure, and in the numerous stories, parables and fairy tales inserted one comes across many themes which are often found in non-Jaina narrative literature, and some of which belong to universal literature. As Winternitz avers, the vast Jaina narrative literature is of great importance not only to the student of comparative fairy-tale lore, but also because to a greater degree than other branches of literature the Jaina tales allow us to catch a glimpse of the real life of the common people- (HIL, II, p. 545)

Prominent among the pre-mediaeval Jaina novels are **Tarangavai-Kaha** of Padalipita Suri (circa 3rd-4th century A D), **Varangacharitra** of Jatasimhanandi (7th century), **Samaraloca-Kaha** and **Dhurtakhyana** of Haribhadra Suri (8th century), **Kuvalayamala** of Udyotana (778 A D), **Nagakumara-charita** of Svayambhu (circa 800 A D), **Jinadatta-charita** of Gunabhadra (circa 850 A D), **Upamitibhava-prapancha-Katha** a very popular allegorical novel of Siddharshi (906 A D), **Yashatilaka-Champu** of Somadeva (959 A D), **Nagakumara-charita** and **Jasahara-charita** of Mahasena (circa 975 A D), **Bhavishyadatta-Kaha** of Dhanapala Dharkata, **Tilakumanjari** of another Dhanapala (970 A D), **Dharma-pariksha** of Harisena (988 A D) and of Amitagati (1014 A D.), **Jivandhara-**

Champu of Harichandra, **Gadyachintamani** and **Kshatrachudamani** of Vadibhasimha, **Jivaka Chintamani** in Tamil by Tirutakkatevara (circa 8th century A D), **Yashodhar Charita** of Vadiraja, **Yashodhar Kavya** in Tamil (anonymous) **Surasundari-charitum** of Dhaneshvara and **Malayasundari Kaha** (anonymous)—all circa 11th century, **Mrigavati charita** of Devaprabha and **Samyaktva-Kaumudi** (circa 13th century), **Mahipala's Charitra** of Charitrasundara, **Champak-Shreshthi-Kathanaka**, **Pala-Gopala-Kathanaka** and **Dana-Kalpadruma** of Jinakirti, **Ratna-Chuda Katha** of Jinasagara, **Ambada-Charitra** of Amarasuri, **Papabuddhi-Dharmabuddhi-Kathanaka**, **Aghataknamar-Katha**, and **Uttama Kumara-Charitra** (all circa 15th century), **Silappadhikaram** by Illango (circa 2nd century A D), **Neelkesi** (anonymous) (circa 4th-5th century A D), **Valaiyapati** (anonymous) (circa 10th century A D), **Chudamani** by Tolamolitevara, **Perunkadai** by Prince Konguvela are some specimens of Jain novels written in Tamil, and there are more than a dozen in Kannada The list is by no means exhaustive

"TO FORGET IS A CRIME,
 TO BE LAZY IS A GREATER CRIME,
 TO NEGLECT WORK AND OFFER
 EXCUSES IS A GREATEST CRIME,
 ACTION WITHOUT DELAY IS
 THE SOUL OF EFFECIENCY "

AHINSA

- 1 Ahinsa is the true character of life for it appeals to all the men and beasts alike It engenders in them love, trust and friendliness
- 2 Ahinsa does not mean any religious faith it rather represents that sweet and loving character which makes life worth living, which sustains it through helpless condition and makes it capable of growing into society
- 3 Ahinsa is the inner urge of life to love and behave other in a way, as one would like to be loved and behaved by others
- 4 Ahinsa is born of the universal outlook, which recognizes oneness of truth, oneness of self and oneness of purpose through all the varied forms of life
- 5 Love begets love and hatred begets hatred so a seeker after love should ever live a life of Ahinsa
- 6 The essence of all great men and their philosophies is that Ahinsa is the greatest good and Hinsa, is the greatest evil
- 7 Ahinsa like mother is the greatest protector in life It is the safest royal road to happiness
- 8 Ahinsa is the art of living by which one can live and let others live.
- 9 The life of Ahinsa costs little but enriches all
- 10 Ahinsa is double blessing, it blesses him that gives and him that takes

LOVE ALL, SERVE ALL

पंचम

खण्ड

विज्ञापन

For quick and safe transportation of your Cargo

Please entrust to :

Shanti Roadways

Moti Dungri Road, JAIPUR-302004

Phones Office 76308

Residence 76344

H O

5, Nawab Lane, CALCUTTA

Office : 339024-335535, 332474

Res . 339016

**15, Dantod Street,
BOMBAY-3**

**2770, Sadar Bazar,
Qutab Road,
DELHI-6**

**Dewas Naka,
INDORE**

**Phone Office 336060
Resi 341664**

**Phone Office 513602
Resi 213498**

**Phone : Office 4618
Resi, 7318**

**Agra Bombay Road,
THANA (Bombay)**

**Jethanand Building,
3rd Floor, Ahembabad
Ph 38368**

**Raja Maidan Road,
JORHAT (Assam)
Phone 204**

**35-D, 14, Civil Lines,
BAREILLY
Phone 3450**

**Hutha, B H Road,
BHADRAVATI**

**107, 4th Cross,
Kalasipalayam Street,
BANGLORE
Phone 29065**

**278, Transport Nagar,
KANPUR**

**270, Nizam bagh
Devandevati**

**Shanti House,
Athgaon Road,**

**Phones Office 67097
Resi 63572**

**HYDERABAD
Phone 50237**

**GAUHATI
Phone 4235**

**Udyog Marg,
KOTA**

**292, Wallex Road,
MADRAS**

**Hospital Road,
SIBSAGAR (Assam)**

**Phones Office 4864
Resi 2178**

**Phones : Office 31079
Resi 30239**

Phone 274

Regular Service from and to :

JAIPUR—CALCUTTA—BAREILLY—KANPUR—(ALL U P)

GAUHATI—BOMBAY—THANA

HYDERABAD BANGALORE—MADRAS—INDORE

DELHI—BHADRAWATI

Full Truck Load accepted for all over India

Telex Nos

**Jaipur—036-355
Calcutta—021-2227**

**Kanpur—032-204
Delhi—031-4227**

भगवान् महावीर स्वामी की पावन जयन्ती के शुभावसर

पर

आत्मचिन्तन करें



उपयोग जीव का लक्षण है ।

प्रमाद पाप का उद्गम है ।

जब जीवन में पुरुषार्थ बढ़ता है तो विषयवासना कम होती है ।

आचरणहीन ज्ञान और ज्ञानहीन आचरण दोनों व्यर्थ है ।

अहिंसा मानव को नहीं मानवता को महत्व देती है ।

किसी के अस्तित्व को मत मिटाओ । शान्तिपूर्वक जीओ और दूगमों को जाने दो ।

कोई वस्तु नहीं बरम् उस वस्तु में आसक्ति, ममत्व, मूर्छा रखना ही परिग्रह है ।

मोह माया को कृश करे, केवल शरीर कृश करने से कुछ भी उपलब्ध नहीं होगा ।

जो पुरुष सत्यकार्य में संपत्ति का विमोचन करता है, सपदा उसे स्वयं दू दती है,

सद्बुद्धि उसे खुद खोजती है, कीर्ति उसे निनिमेष निहारती है, प्रीति उसमें स्वयं

स्नेह करती है, सुमति उसका आश्रय ग्रहण करती है, नीरोगता उसके पास

सदैव बनी रहती है और मुक्ति स्वयमेव उसकी अभिलाषा करती है ।

आत्मशोधक का कर्त्तव्य है कि वह क्रोध का दमन करे, अहंकार का निवारण करें,

माया की काली छांव से बचे और लोभ को तिलाजलि दे ।

कोई भी व्यक्ति आध्यात्मिक उत्कर्ष कर मानव से महामानव (ग्रहंत) बन

सकता है

दिगम्बर जैन अतिशय क्षेत्र भी महावीरजी

द्वारा प्रचारित

विश्ववन्द्य भगवान् महावीर की पावन जयन्ती के
शुभावसर पर

हार्दिक शुभकामनाएं

बाम्बे डाइ'ग के कपड़ों

का

मिल रिटेल स्टोर

लुहाडिया टेक्सटाईल्स

मिर्जा इस्माईल रोड,
जयपुर-३

दूरभाष { ७५८६६ कार्यालय
७३६४६ निवास

जीयाजी राव काटन मिल्स लि०

विरला नगर

के

आकर्षक

सूती एंव टेरीन के कपड़ों का
एक मात्र मिल रिटेल स्टोर

लुहाडियाज एम्पोरियम

१३६, बापू बाजार,
जयपुर-३

प्रसिद्ध मिलों के

कपड़ों के

थोक विक्रेता

लुहाडिया ब्रादर्स

पुरोहित जी का नया कटला,
जयपुर-३

दूरभाष { ७२८३६ कार्यालय
७३६४६ निवास

बाम्बे डाइ'ग, जीयाजी

एवं

प्रसिद्ध मिलों के कपड़ों का

एक मात्र प्रतिष्ठान

‘लुहाडियाज’

सवाई मारनसिंह हाईवे
जयपुर-३

शीघ्र प्रदर्शन के लिए तैयार

एस एस. यूवीटोन कृत

धरम-वीर

(ईस्टमेनकलर)

धर्मेन्द्र, जीनत प्रमान, जितेन्द्र,
नीतूसिंह, रणजीत, प्राण

निर्देशक

संगीत

मनमोहन देसाई लक्ष्मीकांत प्यारेलाल

ट्रीमलेन्ड कृत

चाचा भतीजा

(ईस्टमेनकलर)

★ धर्मेन्द्र

★ हेमाम्नाछिनी

★ रणछीर कपूर

★ योगिताबाळी

निर्देशक

संगीत

मनमोहन देसाई लक्ष्मीकांत प्यारेलाल

राजश्री प्रोडक्शन्स प्रा लि कृत

ताराचन्द बडजात्या का

दुल्हन वही जो पिया मन भाये

(सिनेमास्कोप)

प्रेमकुमार, रामेश्वरी श्यामली, मदनपुरी
शशिकला, जगदीप

निर्देशक

संगीत

लेख टण्डन

रवीन्द्र जैन

सरनम पिक्चर्स प्रा लि कृत

एजेन्ट विनोद

(ईस्टमेनकलर)

महेन्द्र सन्धु—आशा सक्सेब—रेहाना सुल्तान
जगदीप के एन सिंह

निर्देशक

संगीत

दीपक जहूरी

राम लक्ष्मण

वितरक—राजश्री पिक्चर्स (प्रा०) लि०, जयपुर

फोन 72753

खादी ग्रामोद्योग कमिशन द्वारा प्रमाणित

ऊनी खादी ग्रामोद्योग संस्थान

संस्थान भवन, रानी बाजार, बीकानेर

प्रमाण पत्र संख्या 892

दिनांक—1 अप्रैल, 1960

राजस्थान में ऊनी खादी उत्पादन व बिक्री करने वाली संस्थाओं में
जिसने अपना एक प्रमुख स्थान बना लिया है।

हमारे उत्पादन की मुख्य किस्में

हमारे यहाँ मेरीनो व देशी डिजाइनदार एव प्लेन कोटिंग,
शर्ट्स, कम्बल लोई, चादर, मलाईशाल, बेबीशाल,
मफनर, जर्सी, स्वेटर तथा कशीदाकारी के लेडीज
व बेबीज कोट आदि बनते हैं।

वार्षिक उत्पादन—27 लाख

बुनकर संख्या—350

कर्मचारी संख्या—5000

कार्यकर्ता संख्या—30

कृपया सेवा का अवसर दें—

हमने पूर्ण विश्वास है कि आपको हमारा स्नाख
अवश्य पसंद आयेगा

प्रमुख तोषणीवाल
मंत्री

WITH BEST COMPLIMENTS FROM :



PANDIT GAS SERVICE

THOLIA GIRCLE, JAIPUR-302001

Phone : 62425

ग्रहिता के पुजारी भगवान् महावीर की जयन्ती के उपलक्ष में

हमारा सादर अभिनन्दन



नवरंग साड़ी सेण्टर

जोहरी बाजार, जयपुर

गुलाबी नगरी में हर रंग की राजस्थानी चून्दरी बारीक बन्नेज बनी हुई,
तथा अन्य प्रकार की सूती साड़िया, सागानैर की प्रिन्टेड चदर
आदि का एक मात्र स्थान।

भगवान् महावीर की जयन्ती के उपलक्ष में

सादर अभिनन्दन



गोधामि मिष्ठान्न भण्डार

प्रो० फूलचन्द जैन

बोरड़ी का रास्ता, जयपुर

फोन : 66529

भगवान् महावीर की २५७५वीं पावन जयन्ती के अवसर पर

हादिक शुभकामनाएं



जयपुर प्रिण्टर्स एवं जयपुर ब्लाक्स

मिर्जा इस्माइल रोड, जयपुर-३०२००१

फोन ७३८२२
६२४६८

Bilala Cloth Store

Shop No 157

Johri Bazar, Jaipur - 3

All kinds of Terene Suiting Shirting

आधुनिक साड़ियों का एक मात्र प्रतिष्ठान

- ❖ बनारसी
- ❖ सूती
- ❖ रेशमी
- ❖ टेरीन
- ❖ सांगनेरी प्रिन्ट्स व

जयपुर बन्दोज व कोटा डोरिया की साड़ियों के लिए
एक बार अवश्य पधारिये ।

बिलाला कलाथ स्टोर

दुकान नं० 157

जौहरी बाजार, जयपुर-३

Phone Office 63346
Resi : 64886

With Best Compliments From :



HARI OIL MILLS (P) LIMITED

**64, Industrial Area, Jhotwara,
JAIPUR - 12 (Raj)**

Gram : MUSTARDOIL

Phones { Office : 84514
84287
Resi 67114



Manufacturers of :

PURE AGMARK EDIBLE OILS

With Best Compliments

From .

rawat enterprises (p.) ltd.

BHAGAT BHAWAN, M I ROAD, JAIPUR-302001

Phone 65442

Authorized Dealers :
Hindustan Motors Limited

With best compliments from :



Bhuramal Rajmal Surana

Lal Katha, Ha'diyon ka Rasta,
Johari Bazar, J A I P U R-302003

Phone : 72628

युग प्रवर्तक भगवान् महावीर को हमारा सत-सत नमन



मैसर्स फतेहचन्द दासुराम जैन

नवाब साहब की हवेली

त्रिपोलिया बाजार, जयपुर-३

फोन { कार्यालय 61643
निवास 63748

महावीर जयन्ती मंगलमय हो

श्रीघ्न स्वास्थ्य लाभ की कामना सहित .

जैना मेडिकल्स

सवाई मानसिंह अस्पताल के सामने, जयपुर-302004

उचित मूल्य पर श्रद्धांजलि दवा प्राप्त करने का एक मात्र स्थान

॥ श्री महावीराय नमः ॥

फोन { धाकिस 65036
निवास : 75910

महावीर यात्रा कम्पनी, जयपुर

नमक की मन्डी के सामने, किसनपोल बाजार, जयपुर-1

डो-लक्स बसें, मिमी बसें, कारें हर समय तैयार मिलने का सर्वोत्तम स्थान

निवास : 669, बीरडी का रास्ता, किसनपोल बाजार, जयपुर-3



विविध रंगों में, मनमोहक

देवाय टेक्सटाइल्स

ट्रेडिंग



देवाय टेक्सटाइल्स प्रा. लि. देवास

जयपुर शहर के अधिकृत रिटेल काउन्टर

1. मे लुहाड़ियाज, चौडा रास्ता, जयपुर । फोन 73539 P P
2. मे मोघालाल मदनगोपाल, जौहरी बाजार, जयपुर
3. मे राजपुताना क्लाय स्टोर्स, पांच बत्ती, जयपुर

राजस्थान के अधिकृत थोक विक्रेता—

मे० पालावत एण्ड सन्स, पुरोहित जी का कटला, जयपुर

राजस्थान के एक मात्र विक्रय प्रतिनिधि—

मे० चितलसिंग टेक्सटाइल कॉरपोरेशन

२०१४, पीतचियों का चौक, जौहरी बाजार, जयपुर

महावीर जयन्ती के शुभ अवसर पर हार्दिक अभिनन्दन



न्यू रायल फर्नीचर एण्ड डेकोरेटर्स

देवडोजी का मन्दिर, जोहरी बाजार, जयपुर (राज.)

हर प्रकार के लकड़ी के फर्नीचर एवं घरेलू साज-सज्जा हेतु पधारकर एक बार
सेवा का अवसर प्रदान करें।

काम की सफाई एवं समय की पाबन्दी हमारा परम उद्देश्य है।

आत्मा की दृष्टि से हाथी और चीटी दोनों समान है।

—मगवान् महावीर

ममगान् महावीर के २५७५वें जन्मोत्सव पर

हमारी शुभकामनाएं



राजस्थान मारबिल्स एण्ड मिनरल्स

टोंक रोड, जयपुर (राज.)

फोन 81393

WITH BEST COMPLIMENTS FROM :



Shri Chand Golecha



Golecha Exports Private Ltd.

PRECIOUS STONES & DIAMONDS

JAIPUR OFFICE

PATWON KA RASTA

JAIPUR - 302003

REGD OFFICE

Raja Ramnandan Roy Road,

BOMBAY - 400004

Phone No Office . 73551
Res : 72538

Phone 389047

With best Compliments From :



Gems Trading Corporation

PRECIOUS STONES

Manufacturers, Importers and Exporters

**Tedkia Building,
JOHARI BAZAR
JAIPUR (INDIA)**

Telegram . "REAL"

Tele Phone 74028

WITH BEST COMPLIMENTS

FROM :



Rajasthan Iron & Steel Works (Automobiles)



Manufacturers of

*All Types of Head Lamp Assemblies, Auto Electrical
Parts & Agricultural Implements*

Brahmapuri, JAIPUR-302002

जयपुर और कोटा से एक साथ प्रकाशित

राजस्थान का सबसे अधिक पुराना दैनिक



राष्ट्रदूत



निर्भीक, निष्पक्ष एवं सामयिक चिन्तन का
सर्वांगीण दैनिक

देश विदेश के ताजा समाचारों
से श्रोत-प्रोत

राजस्थान के कोने-कोने में निज संवाददाताओं की व्यवस्था
गत २६ वर्षों से राजस्थान की प्रगति में सहयोगी
विज्ञापन का सर्वश्रेष्ठ माध्यम

फोन : ७२६३४

६२४००

सुषर्मा, एम. आई. रोड, जयपुर (राज.)

Phone 72780

T No 63535

Godha Medical Hall

M I Road, Near Savoy Hotel,

JAIPUR

Branch

Opp Anand Cinema,

JODHPUR

Tel No 20886

Ladpura,

KOTA

Tel No 3789



Authorised Distributors & Stockists

Boots—Duphar Interfran—Hoechst

Merck—Roussel—Ranbaxy—Theris

Sterkem—Orgayon

गोधा मेडिकल हाल

(रिटेल शाखा)

जौहरी बाजार, जयपुर

उचित दाम

ब

प्रसली दवा

With best compliments from

M/s. Sushil Auto Stores

Automobile Dealers and Government Order Suppliers

Distributors of Standard Batteries, Rajasthan and

Hindustan Ambassador Bedford Truk Parts

Near Delux Hotel, M I Road, P B No 206

JAIPUR 302004

Branch

New Station Road, Udaipur

Telephone Jaipur

Office : 65418

Residence . 67283

Gram . Standard

Telephone Udaipur

Office & Residence 4267

Cable 'PADAM'

Phone : 75163
62707

With best compliments from :

P. V. JEWELLERS

Mnufacturers Exporters & Importers of Precious Stones

Specialist in EMERALDS

"Ganesh Bhawan", Partaniyon ka Rasta,

Johari Bazar, JAIPUR - 302003 (India)

Cable . PADAM

Heartiest Felicitations From

Sardarmal Umraomal Dhadda

Manufacturing Jewellers & Precious Stone Dealers

Ganesh Bhawan, Partaniyon ka Rasta,

Jaipur-302003 (India)

Phone 75163
62702

*Bankers . State Bank of Bikaner and Jaipur
Bank of Baroda*

With best compliments from :



M/s. Allied Agencies

Opp All India Radio,
MIRZA ISMAIL ROAD, JAIPUR-1



Gram · ACME

Phone Off 73204

Rest 73205

Quality is our Business

Please Contact

Man Industrial Corporation Limited

Regd & Head Office JAIPUR-6 (Raj)

Phone 74361-2-3

Gram PROGRESS

Telex 026-226 NIRMAL-JP

FOR YOUR NEEDS OF

Alloy Steel Ingots and Castings,

Special Shape Profiles Section (Rolled or Drawn),

Light & Medium Forgings,

Fabrications of Light Structural,

Re-Rolled M S Sections for Steel Doors & Windows,

Galvanising, Tool Room Jobs,

Physical and Chemical Testing of Material

Branch Offices :

66, Alli Chambers,

Tamarind Lane,

Fort Bombay-400001

Phone . 273579

Gram : MANWINDOWS

Telex NIRMAL BY 3416

Indra Palace,

Block—H,

Connaught Circus,

New Delhi-110001

Phone : 320063

Gram MANSTEEL

2A & 2B Mrigendra Lal

Mitter Road,

Calcutta-17

Phone . 445976

Gram . MANWINDOWS

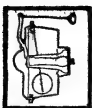
INSPIRED DESIGN
EXPERT CRAFTSMANSHIP

**JAMPCO
BHARAT**
FLUSHING CISTERNS

JAMPCO BHARAT C1
FLUSHING CISTERNS - HIGH
LEVEL CURVED SYPHONIC
TYPE 10 AND 12.5 LITRES
CAPACITIES



JAMPCO BHARAT C1
FLUSHING CISTERNS
HIGH LEVEL IS1
MARKED 10 AND 12.5
LITRES CAPACITIES



TYPES
HIGH LEVEL
LOW LEVEL
AUTOMATIC

CAPACITIES
10 LITRES
12.5 LITRES
15 LITRES
AND 5 LITRES
AUTOMATIC



JAMPCO BHARAT
C1 FLUSHING CISTERNS
LOW LEVEL CURVED
SYPHONIC TYPE 10 AND
12.5 LITRES CAPACITIES

FOR TWENTYFIVE YEARS WE HAVE BEEN MANUFACTURING FLUSHING CISTERNS AND FLUSHING CISTERNS AND FLUSHING CISTERNS BY NOW SEVERAL HUNDRED THOUSAND JAMPCO BHARAT C1 FLUSHING CISTERNS HAVE BEEN MANUFACTURED FOR USE WITH EASE FOR HYGIENIC LIVING AND THE NUMBER IS GROWING EVERYDAY

APPROVED BY CENTRAL PWD □ M.E.S □ RAILWAYS
□ DELHI DEVELOPMENT AUTHORITY □ P.W.D. □
PUBLIC HEALTH DEPARTMENTS □ MUNICIPAL CORPO-
RATIONS □ UNIVERSITIES □ INDUSTRIAL UNDER-
TAKINGS □ STATE HOUSING BOARDS □

MANUFACTURED BY
JAMPCO MAIZE PRODUCTS CO
JAIPUR WEST JAIPUR-6

GRAMS MAIZE PHONES 84211
Factory 84211
Residence 84211

JAMPCO

सम्यक्दर्शन मोक्षमार्ग की पहली सीढ़ी है

—१० महावीर

राणा साड़ी सेण्टर

राजस्थानी ड्रेस, बना सी साड़ियाँ, धारी तारी,

गोटे तारी व फेन्सी साड़ियों के विक्रेता

एव आदेश पूर्तिकर्ता

रास्ता आरक्षणगणौर, जौहरी बाजार,

जयपुर-३

भगवान महावीर की पावन जयन्ती पर

शुभ कामनाओं सहित

जयपुर इलेक्ट्रॉनिक्स (जैन इलेक्ट्रिक डेकोरेटर्स)

(सेल - सर्विस)

मोतीसिंह भोमिया का रास्ता,

जयपुर-३०२००३

शादी विवाह, उत्सवों तथा घरेलु बिजली की

सजावट के लिए तथा हर तरह के बिजली के सामान के लिए

एक मात्र विश्वसनीय स्थान है

With Best Compliments

Tel: 62696



Nav Bharat Stationers

Chaura Rasta, JAIPUR 3

Dealers in Kores & B C R Products

Booksellers, Stationers, Printers, Paper merchants,

General Order Suppliers, Stationery Articles

For

Schools, Colleges & Engineering Colleges

Specialists in **DRAWING** Materials

भगवान महावीर की २५७५वीं जयन्ती के पुनीत पर्व पर शुभकामनायें

अरुणा साड़ी स्टोर्स

राजस्थानी सहरिया, बुनड़ी मोठड़ा, बम्बेब, सांगनेरी एब सिल्कन

छपाई की साड़ियों के निर्माता व विक्रेता

जोहरी बाजार, जयपुर- ३०२००३

फोन - ७२६१६

धर्ममात्रों के बिना धर्म नहीं रहता ।

— म० महावीर

शुभ सम्बेश

विवाह सम्बन्धी धम्माइदरी व गोटा साड़ियों के विशेषज्ञ

गंगवाल ब्रादर्स एवं सुरेखा साड़ीज

घी बालों का रास्ता, न्यू मार्केट, जयपुर

हमारे यहाँ अन्य धार्मिक डिजाइनों की साड़ियाँ भी बनाई जाती हैं ।

Phone Shop & Rest 65000

Honesty is our Motto

With Best Compliments From :

H. K. Oswal Hosiery

(Tel Shop No 76043 - Rest 67007)

Mahavir Jain Cloth Store

(Tel Shop 75612 - Rest 64622)

Globe Surgicals

(Tel Shop 72073 - Rest : 64622)

OSWAL HOSIERY

ज्यादातर बैंकों में आप सिर्फ अपनी रकम जमा करते हैं बैंक ऑफ राजस्थान में आप अपनी समृद्धि के लिए रकम लगाते हैं।

बैंक ऑफ राजस्थान आपकी जमा रकम को आपकी अपनी समृद्धि के लिए सुरक्षित रखता है। छोटी-छोटी बचत भी बढ़ते बढ़ते अच्छी खासी बड़ी रकम बन सकती है इतनी बड़ी कि आप उससे अपने लिए पैसेट या घर खरीद सकें उसमें अपने लिए सुख-सुविधा का सामान संघो सकें।

रेफ्रिजरेटर का ही उदाहरण लीजिए। आपके पास पड़ोस में हरेक के यहां तो कभी से रेफ्रिजरेटर आ चुका। कम से कम आपकी पत्नी का तो यही कहना है। या आप चाहें तो इस रकम से अपने सुपुत्र के लिए मोटर साइकिल भी खरीद सकते हैं। अथवा रेडियोग्राम—आपके घर को संगीत की स्वर लहरी गुजाने के लिए। या सचमुच ही इस खुशी का कोई अंत नहीं। पर हा, सुख सुविधा की चीज, चाहे वह छोटी हो या बड़ी, थोड़ी भारी तो पड़ती ही है।

आप बैंक ऑफ राजस्थान पधारिए न। हमारे विशेषज्ञ निहायत छोटी रकम से भी इन भारी सुख सुविधाओं की प्राप्ति के उपाय बतायेंगे।



**दि बैंक ऑफ
राजस्थान लिमिटेड**

सहायता सुलभ जीवन की कुंजी है।

रजिस्टर्ड कार्पोरेशन क्लॉक टॉवर, उदयपुर

केंद्रीय कार्यालय बोहरी बाजार, जयपुर

'मरावती डिपॉजिट स्कीम' और

'जनहितैषी डिपॉजिट स्कीम' में सम्मिलित होइए।



With best compliments from :



Phone { Shop 63600 P.P.
Res : 63611

Rana Textile Agencies

Johari Bazar Jaipur-3

भूल को न दोहराना ही सच्चा प्रायश्चित्त और मन्त्री बालोचना है

—म० महावीर

शुभ कामनाओं सहित

ग्लोब ट्रान्सपोर्ट कारपोरेशन

प्रधान कार्यालय

चाँदी की टकसाल, जयपुर

डिलीवरी
फोन ७७२०६

बुकिंग
६५४०१

एडमिनिस्ट्रेशन
६७६४६

रेली पासल सविस *

बम्बई से जयपुर,

बम्बई से जोधपुर,

बम्बई से कोटा,

बम्बई से देहली

एक विशेष चमत्कार —

टेलीक्रिस्टल टी० बी०

विशेषताएं —

1. टेलीक्रिस्टल भारत का प्रथम टी बी है जिसमें इन्टिग्रेटेड हाईवीड ट्रान्जिस्ट्राइज्ड सर्किट सिंगल प्रिन्टेड बोर्ड का बना है।

2. इस टी. बी. में विशेष खराबी होने पर टी. बी. सेट को बर्कसाप में लाने की आवश्यकता नहीं पड़ेगी। आपके एक टेलीफोन पर हमारा इन्वीनियर दो ही मिनट में सिंगल बोर्ड को बदल कर टी. बी. चालू कर देगा। आपके मनोरंजन में कोई भी रुकावट बधाया नहीं पड़ेगी।

3. हाईली स्टेबल सर्किट होने के कारण वोल्टेज को 170 से 270 वोल्टेज तक आटोमेटिक कन्ट्रोल करता है। घट वोल्टेज स्टेबलाइजर की कोई आवश्यकता नहीं है।

4. टेलीक्रिस्टल टी. बी. की लंबी उम्र है क्योंकि इसे सिर्फ 100 वाट पावर चाहिए। जिससे कभी भी गर्म होकर जलने का भौका नहीं मिलेगा।

5. इस टी. बी. में हाईली स्टेबलाइज्ड आटोमेटिक सिन्क्रोनाइजिंग सर्किट है, इसलिये इसकी चलाना बहुत ही सरल है।

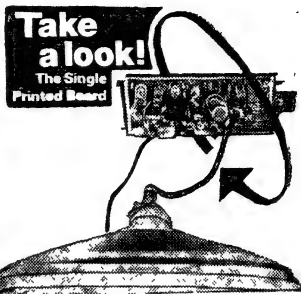
6. हम सेट में दो प्रिंसेट आटोमेटिक चैन कन्ट्रोल हैं जिससे सिगनल कमजोर होने पर भी साफ आवाज व प्रोग्राम देखने को मिलेगा।

7. हाईब्रिड ट्रोपिकल सर्किट होने के कारण भारत की आब-हवा में कार्य करता है।

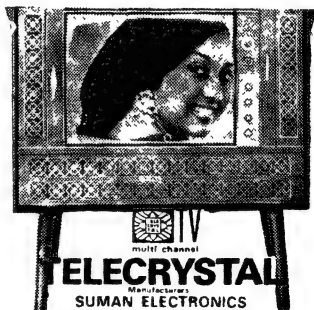
8. ट्रान्जिस्टर पेन्टोड साउन्ड सिक्शन आपको स्टिरियो का आनन्द देगा।

9. इस सेट में भारत की एड-वांन्स टेक्नोलॉजी व इलेक्ट्रॉनिक्स का उपयोग किया गया है।

10. इस सेट में कम्पलीट इन्टि-पेन्डेन्ट कानट्रास्ट कन्ट्रोल होने के कारण प्रोग्राम साफ और मंजूर आयेगा।



जयपुर के नागरिकों की विशेष पसन्द



4884, 24 DARIYA GANJ, NEW DELHI

धनुष इलेक्ट्रॉनिक्स

153, इन्दिरा बाजार, जयपुर

भूख को न दोहराना ही सच्चा प्रायश्चित और सच्ची आलोचना है ।

— श्री महावीर

ALOK EMPORIUM

(SHOP No 214)

जयपुरी व जोधपुरी बन्धेज, सागानेरी, गोल्ड प्रिन्ट व
कोटा डोरिया की साडिया
चून्दडी, लहरिया एव सच्चे व इमिटेशन गोटे का
विश्वसनीय प्रतिष्ठान

नोट — मन पसन्द गोटे व जरी की साडिया, सूट, बाडेंग बगैरह आर्डर के मुताबिक
तैयार कराये जाते हैं ।

आलोक एम्पोरियम

दुकान नम्बर २१४

जौहरी बाजार, जयपुर - ३०२००३

फोन ६४२०६

With Best Compliments From :

Tel 173101

Nandkishore Menghraj Sharaf

JEWELLERS

Johri Bazar, Jaipur - 3

Pure Gold Ornaments Dealers & Manufacturers

BRANCH :

1397 CHANDNI CHOWK

Katra Nagin Chand, 1st Floor

DELHI - 5.

Tel No 261951

सहायता निर्बल की की जाती है सबल की नहीं। समुद्र में जा मिलने से नदियों का मीठा पानी भी खारा हो जाता है।

—भ० महावीर

रत्न प्रकाश

(INDIAN GEMMOLOGY)

लेखक

राजरूप टाँक

मोतीसिंह भोमिया का रास्ता,
जोहरी बाजार, जयपुर (राज०)

Tele No 72621

जो जीव धीरे धीरे से भेद नहीं कर सकता वह समयी नहीं हो सकता

—भ० महावीर



एम० डी० पाण्ड्या

जोहरी बाजार, जयपुर

फोन { Office 73087
Res: 64986

शुभ कामनाओं सहित



जय जवान गृह निर्माण

सहकारी समिति, जयपुर (राज.)

सभी तरह की जमाओं (DEPOSITS)

पर हस्तारी आकर्षक दरें

हर प्रकार का बैंकिंग व्यवसाय उपलब्ध

आत्मनिर्भरता के लिए

चाहे

स्वयं नियोजित व्यक्ति हो, परिवहन चालक हो, भ्रष्टाचार कृषक लघु

उद्योगकर्मी हो, या छोटे व्यापारीगण हो

सबकी

विशेष सहायता के लिए

आपकी सेवा में सदैव तत्पर

□

स्टेट बैंक आफ बीकानेर एण्ड जयपुर

प्रधान कार्यालय : जयपुर

With best compliments from :



K A P O O R

Transport & Forwarding Agencies (Regd.)

*Near Public Park
JODHPUR*

*Chandi Ki Taksal
JAIPUR*



Phone . 23447

Phones { Office : 63999
 73076
 Resi . 76666



**Daily regular service from Jaipur to Jodhpur
Pali—Sheoganj—Falna—Sumerpur—Sirohi
Barmer—Balotra—Ajmer & Beawar**

राजस्थान में श्वेत-क्रान्ति



- ❖ श्वेत क्रान्ति के लिए ५२ करोड़ रुपये व्यय का अनुमान ।
- ❖ डेयरी विकास निगम व दुग्ध उत्पादक संघों की स्थापना ।
- ❖ डेयरी परियोजनाओं व अवशीतन संयंत्रों की शृंखला ।
- ❖ दुग्ध उत्पादकों की लगभग ८०० सहकारी समितिया गठित ।
- ❖ दूध की बिक्री से किसानों को प्रतिदिन ३ लाख रुपये की आय ।
- ❖ किसानों को दुधारु पशुओं की खरीद के लिए ऋण सुविधायें ।



(राजस्थान सरकार द्वारा प्रसारित)

अनिच्छा ही अपरिग्रह है ।

— म० महावीर

भगवान् श्री महावीर के जयन्ती महोत्सव
पर



प्रेम प्रकाश टाकीज

(वातानुकूलित छविगृह)

द्वारा

हार्दिक अभिनन्दन

संतोकबा दुर्लभजी मेमोरियल अस्पताल

जयपुर

आपको

सपरिवार सानुरोध आमंत्रित करता है

अपनी जीवन-विज्ञान प्रदर्शनी में

जहां

आप जान सकेंगे

- ❖ आपका शरीर कैसे काम करता है ?
- ❖ स्वस्थ जीवन जीने के क्या तरीके हैं ?
- ❖ मधुमेह, कैंसर, रक्तचाप और हृदय रोग कैसे और क्यों होते हैं ?
- ❖ औषधि विज्ञान और शल्य क्रिया ने अब तक क्या चमत्कार चिकित्सा के क्षेत्र में किये हैं ?
- ❖ संतोकबा चिकित्सालय की रोगों के निवारण में क्या भूमिका है ?

इसके साथ ही साथ छाया चित्रों और कलात्मक वस्तुओं की प्रदर्शनी भी,
जिसमें संतोकबा चिकित्सालय परिवार के सदस्यों के सृजन की भी
भागी प्रस्तुत की जायगी।

स्थान - संतोकबा चिकित्सालय,

महानीसिंह मार्ग, बापू नगर, जयपुर

तिथि - २ अप्रैल से ५ अप्रैल तक

समय - ४ बजे से ८ बजे तक सायंकाल



संतोकबा दुर्लभजी ट्रस्ट द्वारा प्रसारित

With best compliments from :

UTTAM BHARAT PRATISTHAN

New Colony, JAIPUR-302001

Phone 66653

Pawan Electric Stores

Johari Bazar Jaipur-3

Phone Office 65410 Res 64343

Always use 'LUMEN BULB'

Manufacturers Lumen Bulb

M/s INDOKRATES Ltd

Stockists :

- ✽ Record & Veeto Electrical Assessories
- ✽ $\frac{KEY}{S}$ Assessories, Mazda Lamps & Tubes
- ✽ Pawan Brand Chock & Fittings
- ✽ Breetex Brand PVC Wire & Cables
- ✽ LUMEN LAMPS

युग प्रवर्तक भगवान् महावीर को हमारा शत-शत नमन

नवोदय प्रिन्टर्स एण्ड स्टेशनर्स

प्रिन्टर्स, स्टेशनर्स, ग्राहर्स सप्लायर्स

मनिहारों का रास्ता, जयपुर-३

प्रो० अशोक लुहाड़िया

कोन { कार्यालय . 62587 P P
निवास : 62871

With best Compliments from :



Rajendra Plastic Industries

BULLION BUILDING

Haldion ka Rasta,

JAIPUR-3

IN

Phone : 65577

Gram Rajplast

With Best Compliments from :



Jaipur Steel Castings & Forgings Pvt. Ltd. Jaipur

F 261 Vishwa Karma Industrial Area

Road No 13 Jaipur

Manufacturer of Transmission Line Material

टेलीफोन दूकान 76894
निवास 63842

हार्दिक शुभ कामनाओं के साथ

रस्तोगी एण्ड कम्पनी

816, त्रिपोलिया बाजार, जयपुर

राजस्थान में स्कूलोपयोगी रजिस्ट्रो व फार्मों के एक मात्र निर्माता एवं विक्रेता

कार्यालय 67025
फोन 72025
निवास 68018

हार्दिक शुभ कामनाओं के साथ

जयशंकर ट्रांसपोर्ट कम्पनी. (रजि.)

ट्रांसपोर्टर्स एण्ड गवर्नमेंट कन्ट्रिब्यूटर्स

सतार चन्द्र रोड, जयपुर-1

दैनिक सेवार्यो--किशनगढ़, मजमेर, व्यावर, पाली, जोधपुर, बाडमेर, नसीराबाद, भीलवाड़ा
चित्तौड़गढ़, उदयपुर, बांसवाड़ा, देवली, बूंदी, कोटा

समस्त राजस्थान, गुजरात, मध्यप्रदेश एवं महाराष्ट्र

सारे भारत हेतु पूर्ण ट्रक उपलब्ध

भगवान् महावीर की २५७५वीं जयन्ती पर

हार्दिक शुभ कामना



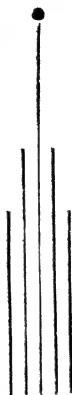
देव नारायण

ट्रेक्टर सप्लायर एवं कन्ट्राक्टर

जयपुर

॥ भगवान् महावीर की २५७५वीं जयन्ती पर

हार्दिक शुभ कामना



कपूरचन्द शामलाल

बिल्डिंग एवं सड़क कन्स्ट्रक्टर

कांवटियों का खुरा, रासगंज बाजार,
जयपुर

With Best Compliments From .

United Motors of Rajasthan

Opp. Khasa Kothi,

JAIPUR-302 006

Telephone 72344

Telegram 'TRACTOR'

Authorised Dealers for Voltas

**Airconditioners, Refrigerators, Water Coolers,
Desert Coolers and Room Heaters**

भगवान् महावीर के जन्मोत्सव पर आगका हार्दिक अभिनन्दन करते हैं

हमारे यहाँ पर सभी प्रकार के स्टोव, गैस लालटेन व

उनके पार्ट्स उच्च कोटि के उचित मूल्य पर

खरीदने के लिए सम्पर्क करें।



M.s चौथूराम जयकमार जैन

जोहरी बाजार, जयपुर

M.s करमचंद प्रेमचंद जैन

कटला पुरोहित जी, जयपुर

M.s महावीर जनरल स्टोर

त्रिपोलिया बाजार, जयपुर

स्वयं जीवो धीरं दूसरो को जीने दो

— म० महावीर

भगवान्, महावीर की स्मृति की स्मरण जयन्ती पर

हार्दिक अभिनन्दन



लक्ष्मी मिष्ठान्न भण्डार

जौहरी बाजार, जयपुर-३

फोन ६१२६१

Phone Off 64603

Resu 67201

With best compliments from :



ASHOKA PAINTS

M. I. ROAD,

JAIPUR - 1

भयवान् महावीर स्वामी की पावन जयन्ती के

शुभावसर पर

हादिक शुभकामनाएँ



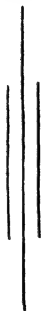
मैसर्स गोयल बिटुमन्स (इंडिया)

कन्स्ट्रक्टर्स एण्ड सप्लायर्स

बनीपार्क, जयपुर

भगवान् महावीर की २५७५वीं श्रावण जयन्ती के अवसर पर

हार्दिक शुभकामनाएं



❖ दीनदयाल जैन ❖

विलिङ्ग एवं सड़क कन्स्ट्रक्टर

जयपुर

Established : 1964

With best Compliments From :

Shri Jain Gota Factory

1707, Uncha Kuwa, Haldiyan ka Rasta, JAIPUR-3

MANUFACTURERS & Dealers of

All kinds of Embroidery Thread, Glazed yarn,

Metallic yarn, Gota & Jari

Phone 61605

महावीर जयन्ती के उपलक्ष्य से शुभ कामनाएं

मुन्नीलाल एण्ड सन्स

जयपुर गोटा वर्क्स

जोहरी बाजार, जयपुर-३

हमारे यहां राजस्थानी ड्रेस (कुर्ती काबली, लहंगा घाबि) तथा गोटे का काम होता है।

गोटे की बांडर भी मिलती है।

शुभ कामनाओं के साथ—

दी अशोक बैण्ड

नुक्कड़, मोतीसिंह जोमिया का रास्ता,

जोहरी बाजार, जयपुर (राज०)



प्रेमकुमार (किशकू)

(पार्टनर एव प्रकाशियन प्लेयर)



ईसरदास टी मीरचन्दानी

(पार्टनर एव कैप्टन)



बिजीपकुमार

(सुपुत्र श्री ईसरदास टी मीरचन्दानी)

**AUTHORISED
DEALER
LAMPS, TUBES & FANS**

GODHA ELECTRIC STORES

MOTILAL ATAL ROAD, JAIPUR Phone Off. 76089 Res 66248

आयाम की ऊंचाइयां



बजाज बहार
शीतल पंखों से

बिना आवाज चलनेवाले ।

अधिकतम हवा देनेवाले ।

नवीनतम डिजाइनों में ।



बजाज इलेक्ट्रिकल्स लिमिटेड



४५-४७ बीर नरसिंहन रोड, बम्बई-४०००२४
भारत भर में शाखाएँ

बूनीबसल पंखा

ब्यूटी पंखा

भगवान् महावीर की २५७५वीं जयन्ती पर

हासिक शुभ कामनाएं



गणेशबारायण गुप्ता

बिल्डिंग एण्ड रोड कन्ट्रक्टर एवं ट्रेक्टर सप्लायर

सेठी कालोनी

जयपुर

भगवान् महावीर की २५७५वीं जयन्ती पर

हार्दिक शुभ क्राननाम्



महावीरकुमार गंगवाल

बिल्डिंग एवं सड़क कन्ट्राक्टर

झास्त्री नगर

जयपुर

Gram Jyot

Phone • 61309

With best compliments from .

M/s Jai Bharat Engineering Co.

B- 29, JANTA COLONY,

JAIPUR-302 004

Dealers in .

Jyot Power Winches, light rails, tipping wagons,
steel sleepers, turn table, crossings, air compressors
and other mining and earth-moving machineries

With Best Compliments From :

National Engineering Industries Limited

JAIPUR (Raj)

Manufacturers of

BALL & ROLLER BEARINGS

TAPERED ROLLER BEARINGS

STEEL AND ALLOY STEEL CASTINGS

STEEL BALLS

AND

AXLE BOXES FOR RAILWAY ROLLING STOCK

मूल को न दोहराना ही सच्चा प्राथमिक और सच्ची धारणा है ।

—म० महावीर

शुभकामनाओं सहित :



महेन्द्रकुमार रत्तीलाल

जरीवाला

मनीरामजी की कोठी का रास्ता

जयपुर-३०२००३

कानोता हाउस के सामने

रामगढ़ बाजार

सभी प्रकार के जरीमाल के बनाने वाले व थोक विक्रेता

गोटा - विशेषज्ञ

WITH BEST COMPLIMENTS FROM :



Modi Industries Limited

MODINAGAR-201204

Telegram **MODIND**
Telex . 031-3403 Modmagar

Phone { 303
279

With best compliments from .

Gram , DARSHAK

Phone : 64290



SHREE MANMOHAN CORPORATION

(House for Everything in Electricals)

Distributors for G. E. C Motor Pumps Monoblocks

17, MOTILAL ATAL ROAD, JAIPUR-1

With best Compliments from :



Shree Nursingsahay Mudungopal Electric Co. Private Ltd.

Near All India Radio, M I Road, JALPUR-302001

House for everything Electricals

**Special distributors and Representatives for
The Indian Cable Co Ltd For Rajasthan**

H O Calcutta

Branches Bombay, Delhi, Madras, Kanpur, Nagpur, & Ahmedabad

Wire Pushtimarg

Phone { 72802
74802

भगवान महावीर की अमृतवाणी से जगत के प्राणियों के लिए निर्भयता
एवं निर्वेद की भावना के रूप में अहिंसा का पावन संदेश मिला था ।

हमारे जमाने में राष्ट्रपिता महात्मा गांधी ने भी राष्ट्रीय जीवन में अहिंसा
को प्रतिष्ठित करने हेतु प्रतीक रूप में खादी को जन्म दिया । अतः आइये !
खादी को अपना कर अपने धर्म एवं राष्ट्र के प्रति कर्तव्य निभाइये ।



राजस्थान खादी ग्रामोद्योग संस्था संघ,
बजाजनगर, जयपुर (राजस्थान) द्वारा प्रसारित

With Best Compliments from

Gram Kasiwalco
Phone 76494 Office
76495 Resi

Kasliwal Brothers

*Opp Rajasthan Garage,
Mirza Ismail Road,
JAIPUR-302001*

Sole Agents in Rajasthan for .

*'LOTUS' A C Pressure Pipes, Couplings & C. / Detachable Joints
'LOTUS' A C Corrugated & Plain Sheets & Accessories.*

Manufactured by

Shree Digvijay Cement Company Limited

Digvijaynagar, AHMEDABAD-382470

भगवान् महावीर की २५७५वीं पावन जयन्ती के अवसर पर

शुभकामनाएँ

मौरीलाल कैलाशचन्द चौधरी

(बान्दी के जेबरात के व्यापारी)

किसनपोल बाजार, थोपड़ के पास

जयपुर-३०२००३

फोन { दुकान 76077
 { घर 75491
 { 63023

With best compliments from

**M/s. Anpee Electrical Industries
&
Anpee Corporation**

Opposite All India Radio, M I Road, JAIPUR-1

Manufacturers and Whole Sale Dealers of

'KESAR' Fluorscent Lighting Fixtures & Chokes

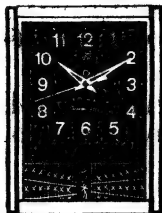
PVG Copper Conductor Wires & Cables

Kesar Three Phase Indicator

Industrial & Pump Fitting Material

Phone { Office 75021
 { Works . 73033

With best compliments from .



Jain Watch Company

Gheewalon ka Basa

Jobari Bazar, JAIPUR-302003

Dealers Hes, Jayco, Favreleuba, Jaz, Time Pieces, Clocks
Wrist Watches

With best compliments from



CALCUTTA ELECTRICALS

104, 105, Maharani Gayatri Devi Market,
J A I P U R.-2 (Rajasthan)

Phone 65887

भगवान् महावीर की २५७५वीं जयन्ती के
पुनीत पर्व पर अग्निनन्दन

RANA SAREE EMPORIUM

JOHARI BAZAR, JAIPUR-3

We are Specialists in

**Cloth, Gota, Salma, Sitara & Other Zari-
Embroidery Goods, Banarasi & Tie & Dye
Sarees etc. Laharia Chundari, Mothada,
Sanganeri Coloured, Printed Silken,
Georgette, Cotton Sarees, Turbans, etc.**



राणा साड़ी एम्पोरियम

जोहरी बाजार, जयपुर-३

कपड़े, गोटे, सलमा-सितारे व भारी सलमे की पोशाके तथा
बनारसी एवं बन्धेज की साड़ियां, लहरिया, चून्वड़ी, मोठड़ा,
सांगानेरी प्रिन्ट, सिल्क, कोटा डोरिया, जारजेट, सूती
साड़ियां व साके आदि के विक्रेता एवं आदेश पूर्तिकर्ता

फोन 63600

WITH BEST COMPLIMENTS

FROM :



HIND TYPE FOUNDRY

Dhoola House, Bapu Bazar, JAIPUR-3



Manufacturers of

***High Class Hindi & English Mono Type and
Automatic Cast Lead***

Stockists :

All Printing Materials Relief Roller Composition

Sole Agents :

***Lahiri Kundu & Company, Calcutta
Master Printing & Paper Cutting Machines, Amritsar***

Agents :

***Ganges Printing Ink Factory, India
Kamla Type Foundry, Delhi***

**Phone Office : 76107
Resi : 67854
Calcutta 336436**

Heartiest Felicitations From :



The Mahindra Company Limited

Khaitan Bhawan, Ajmer Road,

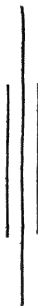
JAIPUR



Dealers for :

GLOSTER CABLES

WITH BEST COMPLIMENTS FROM :



Western Indian States Motors

M 1 ROAD, JAIPUR-302001

**Dealers for Hindustan Ambassador Cars, Hindustan Trekkers,
Hindustan Chassis, Siemens electrical equipments etc.**

ग्रहिणा की प्रतीक “खादी” को जीवन में प्रतिष्ठित करके न केवल राष्ट्रपिता महात्मा गांधी के प्रति बल्कि जगत के प्राणियों को निर्भयता एवं निर्वैर का पावन संदेश देने वाले भगवान महावीर के प्रति भी सच्ची श्रद्धांजलि अर्पित कीजिये ।



राजस्थान खादी संघ

पो० खादीबाग (जयपुर-राजस्थान) द्वारा प्रसारित

महावीर जयन्ती के शुभ अवसर पर

हार्दिक अभिनन्दन

एम. आर. ब्रादर्स

(महोदय कृष्णार राजेन्द्र कृष्णार जैन डिग्रीवाला)

एल. एम. बी. के पास, जौहरी बाजार, जयपुर



चाय-बिस्कुट, ब्रेड, स्वीट्स-सोफ्टी, कोक-फन्टा-लिमका आदि
दैनिक उपयोग की वस्तुएं उचित मूल्य पर प्राप्त करने का एक मात्र स्थान



GARMENTS

**Shirts & Zee-Shirts, Frocks & Maxis,
Safari-suits and Topers,
School-uniforms**

रेडीमेड

**की शर्ट्स, जी शर्ट्स, नाइट सूट एवं हर रोज नये डिजाइनों
के लिए आपके विश्वास चार शो रूम**

*** रेडीमेड सेन्टर**

एल एम बी होटल के पास, जोहरी बाजार, जयपुर
फोन 74539

*** रेडीमेड पैलेस**

प्रेमप्रकाश के सामने, चौड़ा रास्ता, जयपुर
फोन : 72174

*** रेडीमेड हाउस**

48, बापू बाजार, जयपुर

लक्की रेडीमेड सेन्टर

71, बापू बाजार, जयपुर
फोन 66636

श्री महावीराय नमः

विश्ववंश भगवान महावीर की 2575वीं पावन जयन्ती के
शुभाक्षर पर

हार्दिक शुभकामनाएं



जैन ट्रांसपोर्ट और गेनाइजेशन
मोती झुंगरी रोड, जयपुर-८

फोन { 72058 कार्यालय
67350 निवास

मुख्य कार्यालय
P-14, कलाकार स्ट्रीट, कलकत्ता-7
फोन 335670, 330848

शाखाएं
बेहली-7
फोन 517405
149-A ट्रांसपोर्ट नगर, कानपुर
फोन 60681

श्री बान मण्डी, कोटा
फोन 2723

किशनगढ़
फोन : 326

दैनिक सेवाएं जयपुर से कलकत्ता, आसाम, गु० पी०, बिहार, दिल्ली ।

त्रिशूल मार्का सीमेन्ट ही अपनाइये

क्योंकि यह

- ✧ प्रत्येक प्रकार की जलवायु में उपयुक्त होता है, और उच्चतम प्रतिकूल प्रदान करता है।
- ✧ आधुनिक मशीनों के प्रयोग के साथ पूर्ण कुशल प्रबन्ध द्वारा संचालित है।
- ✧ विशुद्ध भारतीय श्रम व पूंजी के अनुकरणीय सहयोग का ज्वलन्त उदाहरण है।
- ✧ राष्ट्रोन्नति की विशाल योजनाओं में महत्वपूर्ण योग प्रदान करता है।



दी जयपुर उद्योग लि०

ज य प उ र

कारखाना—सवाई माधोपुर (५० रेल्वे) राजस्थान

Heartiest Felicitations From :



The Kishore Trading Company Limited

Khattan Bhawan, M I Road,

J A I P U R - I

Telephone 73723

Gram 'MADHAV



Sole Selling Agents for Rajasthan

For

GLOSTER CABLES

Manufactured by .

M/s Fort Gloster Industries Limited

(Cable Division)

31, Chowringhee Road, CALCUTTA

With best Compliments from



KAMAL & CO.

Adm Office.

MIRZA ISMAIL ROAD, JAIPUR-1

Manufacturers of : All Types of Automobile Bodies

Factory **TONK ROAD, JAIPUR**

Telephone { Adm Office : 65099
 Factory : 82393

32-3444
Phone : 33-2010
33 9230
Godown 33 7922

Namkar-Calcutta
Gram : Jainranco-Delhi
Namokar-Jaipur

JAIN ROADWAYS

Charterers & Booking Agents

H O 207, Maharshi Devendra Road, Calcutta-700007

*Godown - Kulpi Ghat (New Jaganath Ghat)
65/20 Strand Bank Road*



DELHI-110006

2900, Sirkiwala

Phone 262467

KANPUR-208001

25/16 Karachi Khanna Road,

Phone 63137

133A/105 TRANSPORT

NAGAR, Phone 66245

JAIPUR-302001

A/6 Adarsh Nagar Road

Phone 67113, 68828

Res. 67674

UP Border

PO Chikamberpur

(GAZIABAD) UP

Phone 200148

KOTA-324001

C/o Modern Auto Traders

Aerodrome Road

Phone 2039 P P

2350 P P



AGENCIES ALL OVER INDIA

SPECIAL SERVICE FOR RAJASTHAN

With best compliments from :



M/s. BEST COPIERS
Shreeman Commercial Institute,
Chaura Rasta, J A I P U R (Raj)

Phone • 75750

With best compliments from



M/s. Gopaldas Girraj Kumar Agarwal
COMMISSION AGENTS,
Johari Bazar, JAIPUR-302003

"HONESTY IS OUR MOTTO"

Phone No 75475

With best Compliments from t



Padam Chand Totuka

ANUPAM,

D-32, B, Malvia Marg

C-Scheme

JAIPUR-302001

Phone : 67154—66308

Grams : Gemstone

Telegram ARVIND

Office 75628
Phones Factory : 64462
Res 64268

With Best Compliments From

ARVIND & Company

Wali Garden, Moti Dungari Road,

JAIPUR 302004

Manufacturers of Dry Colours

Sole Distributors for Rajasthan & Gujrat

of

M/s Lakshmi Paint Works, Calcutta-1

Phone 75739

With Best Compliments From

Star Transport Co.

73 Sansar Chandra Road,

JAIPUR-302001

H O . BOMBAY Zaveri Building

69, S V P Road, DONGRI BOMBAY-400009

Offi . 336797
Phone 343254
Resi 339083

THANA Solanki Estate, Near Murphy Rodio 595205

CALCUTTA P-14 New CIT Road 347333

HYDERABAD Nizam Bagh, Diwan Devdi 42570

Daily Service : Bombay - Calcutta - Thana - Hyderabad

Gram : TRADESHREE

Phone . 72431

SHREE TRADERS

Specialise .

- 1 *For arranging Departmental Rate Contracts with the State Departments in Rajasthan*
- 2 *Representation, Liaison and Follow up*
- 3 *Market Research and Marketing Research in OVERSEAS Marketing*

Expression of Interest in the Products :

- (a) *Electricals—Cable, Wire, Switchgears, Accessories Equipment, Transmission line hardware.*
- (b) *Builders Hardware, Sanitarywares, and fittings*
- (c) *Agricultural machinery, Electrical and Diesel operated centrifugal pumps*

Polovictory Cinema Building, Station Road, JAIPUR-302006

शुभ कामनाओं के साथ
नवल इलेक्ट्रिक एवं पेपर डेकोरेटर

लालजी साखु का रास्ता,

जयपुर-३०२००३

शादी विवाह, उत्सवों तथा घरेलू बिजली की

सजावट के लिये तथा सामान के लिये

के विश्वसनीय स्थान के

जिसकी वासनाओं का शय हो गया वह ही जीवन मुक्त है।

— न० महावीर

राणा नाथलेक्स एजेन्सीज

बुली, नाथलेक्स, अमेरिकन जारजेट व हर प्रकार की

प्लेन साइडों के बोक बिक्रेता

११३, फर्स्ट फ्लोर

जौहरी बाजार, जयपुर-३०२००३

फोन . ७२८२४ पी. पी

With Best Compliments From :



Agra Golden Transport Co.

AGRA ROAD, JAIPUR - 3

Head Office

Calcutta Ph No 34-9610

Agra Ph No 62352

Jaipur Phone : 67442

With Best Compliments from —



New Sethi Transport Company

(TRANSPORT CONTRACTORS & FLEET OWNERS)

Motidungri Road, JAIPUR (Raj)

Indore Office :

DEWAS NAKA

Phone : { Office . 39351
Res. 5358

H O Jaipur :

Phone . { Office 62690
Res. 85379



हादिक शुभकामनाएं

जैन आइरन एण्ड फिटिंग स्टोर

हृण्ड पण्य सामान, एल्युमिनियम व सोपेस्ट की कट्टरें तथा पाएप के विक्रेता
कंपेस्टन मोटर्स के राबस्थान के लिए सोल ऐजन्ट

बीड़ा रास्ता जयपुर

Office—72440 & 62919

Ream—76543 & 63717

ग्राम • वर्षमान

नयापुरा, कोटा

Tel 770

हर प्रकार के रंग एवं केमिकल प्राप्त होने का एक मात्र विश्वसनीय स्थान

चिरंजीलाल बक्षी

त्रिपोलिया बाजार, जयपुर (रा०)

फोन ७५४२३ कार्यालय
६५४७० निवास

I C I (India) PVT LTD

डिस्ट्रीब्यूटर्स : दी एलकली केमिकल कारपोरेशन आफ इण्डिया

भगवान महावीर की जयन्ती पर

हमारी शुभ कामनाएं

आकड़ एण्ड कम्पनी

साईकिल एवं साईकिल पार्ट्स का विश्वसनीय स्थान

फोन 73893

किशनपोल बाजार, जयपुर (रा०)

सभी प्रकार के रेडियो, ट्रांजिस्टर्स पके, बिकसी, सिलाई मशीनें साईकिल, प्रेशर कुकर, स्टोव

व सफाई के फर्नीचर कंप कूलर, वाशिंग मशीन, स्टोव व बिजली के

अन्य घरेलू उपकरण आदि

मंजुला कार्मशियल कारपोरेशन

निर्माता—सुराना सिलाई मशीन

13-बी महारानी नायत्री देवी मार्केट, जयपुर-302002

फोन—65603

अपने पेट की खातिर मनुष्य क्या क्या पाप नहीं करता ?

—भगवान महावीर

त्रिशवर्ष भगवान महावीर की २५७५वीं पावन जयन्ती के
शुभावसर पर

हारिक शुभकामनाएँ



❀ रेलीज व ओरियन्ट पब्ले

❀ हॉकिन्स के प्रेशर कुकर

सुख-सुविधा केन्द्र

होल - सेल व रिटेल

१४८-१४९-१५० बापू बाजार, जयपुर



फोन . ६३१५४, ६६४३७
निवास , ६२६१५, ६५०७६

ग्राम . Gadhaiya

With best Compliments from :



Cosmopolitan Trading Corporation

Jewellers, Exporters & Importers

of

Precious & Semi-Precious Stones

SPECIALISTS IN EMERALDS

Bader Bhawan
Nathmal ji ka chowk,

Post Box No 27

Johari Bazar,

JAIPUR CITY 302003 (India)



Gram RATAN
Phone 72923

Bankers { Bank of Baroda,
State Bank of Bikaner & Jaipur
Johari Bazar, Jaipur-302003

I have five good Reasons for going to



DRY CLEANERS

(Regd.)

M 1 Road, JAIPUR-1

- 1 They have got all the modern & necessary MACHINERIES, equipments and chemicals, required for drycleaning
- 2 Garments are handled with greatest possible care and under strict Supervision in the hands of experts
- 3 Brushless cleaning increases the life of garments
- 4 The most beautiful suit is useful only if it is kept clean, spotless, wrinkle free & carefully shaped, as originally styled, SNOWWHITE does it all, as they use PERK-SHEEN drycleaning process
- 5 Charges are quite reasonable for the quality, punctuality & finishing they give

Your Most Beautiful Suits, Sarees, Sweaters Deserve

SNOWWHITE DRY CLEANING

With best compliments from :



Sobhagmull Gokalchand

Jewellers

Poonglia Building,

Johari Bazar,

Post Box No 3

J A I P U R (India)

Grams "SHIKHAR"

Phone : 72992

75942

With best compliments from :



Hazarimal Milapchand Soorana

Exporters & Importers

in

Precious & Semi-Precious Stones



Hanuman Road,

P O Box No 17

JAIPUR (India)



Phones { Office 72804, 61021
 { Resd 72850

Gram 'Soorana'

पापियों के मन में कुछ घोर होता है, वचन में कुछ घोर तथा कर्म में कुछ घोर ।

—भगवान महावीर

भगवान महावीर की २५७५वीं जयन्ती

के

पुनीत पर्व पर

अभिनन्दन



संचालकगण

जैम पैलेस ज्वैलर्स

मिर्जा इस्माईल रोड, जयपुर-१

फोन • ७४१७५

“बैर से बैर खात नहीं होता”

—म० महावीर

रतनलाल मंगवाल एण्ड कम्पनी

रैनवाला (जिला जयपुर)

फोन : 18

एजेंट्स

- ★ इण्डियन आइल कारपोरेशन लि०
- ★ उदयपुर सोनेट वक्ख
- ★ टाटा आइल मिल्स कम्पनी

वाच

इण्डियन साइल डिपो के सामने

22 मोराम, जयपुर—302006

फोन 66614

‘जो जीव धीरे धीरे में भेद नहीं कर सकता वह समय में नहीं हो सकता।’

म० महावीर

भगवान् महावीर की २५७५वीं पावन जयन्ती के अवसर पर

हार्दिक शुभकामनाएं

॥

मूलचन्द सुशीलकुमार

बम्बई

With best Compliments from

THE NEW INDIA ASSURANCE COMPANY LIMITED

(A Subsidiary of General Insurance Corporation of India)



*YOU NAME YOUR GENERAL INSURANCE
WE SATISFY IT*

- * Apart from having offices all over India we have offices
in over 25 other countries to serve you*
- * New India means new ideas old ideal service*



Registered Office
87 Mahatma Gandhi Road
Bombay-400 023

Divisional Office
Sansar Chandra Road
Post Box No 193
Jaipur-302 001
Tel 74338, 74339 62187

HONESTY IS OUR MOTTO

तार ग्वालियर

फोन : ६७३१२

भगवान महावीर के २५७५वें जन्मोत्सव पर

हादिक शुभकामनायें



जयपरियाज

घातामुकूलित गो रुम

एम. घाई. रोड, जयपुर

A BEST SHOP OF THE MARKET

युग प्रवर्तक भगवान् महावीर को

हमारा शत-शत नमन



KANONA

कला केन्द्र

न्यू मार्केट-धी वालों का रास्ता,

जौहरी बाजार, जयपुर

कलात्मक कढ़ी हुई बनारसी साड़ियाँ एवं सभी प्रकार की

प्राधुनिक प्रिन्टेड साड़ियाँ मिलने का एक मात्र स्थान

फोन 66779

With best compliments from :



INSTRUMENTS AND APPLIANCE TRADERS

Approved 'A' Class Contractors

Specialised in Electrical Installations Designers & Estimators

DHADDA MARKET

Johari Bazar, JAIPUR-302003

Phone No 63502



रणमोक्षुण समणस्य भगवधो महावीरस्त

शिवमस्तु सर्वजगताम
परहितनिरता भवन्तु भूतगणा ।
दोषा प्रयान्तु शान्ति
सर्वत्र सुखी भवन्तु लोक ॥
सर्वं भगल मांगल्य
सर्वकल्याणकारकम् ।
प्रधान सर्वधर्माणां
जन जयतु शासनम् ।
देशस्य राष्ट्रस्य पुरस्य राज करोतु शान्ति भगवान् जिनेन्द्र
ॐ शान्ति । शान्ति । शान्ति ।

मुन्बर व कलापूर्ण छपाई के लिए सम्पर्क कर

मूनलाइट प्रिन्टर्स

महावीर पार्क रोड, जयपुर-३०२००३

फोन 75440

- १ आय कर और सम्पत्ति कर से छूट पान के लिए
- २ नियमित बचत के साथ जीवन बीमा का लाभ पान के लिए,
- ३ कबल मान वर्ष नक १००) रुपया मासिक बचत करके जीवन भर पीढ़ी दर पीढ़ी-दो सौ रुपये का लाभ पान के लिए,
- ४ परिवार की समृद्धि के साथ राज्य के विकास में भागीदार बनने के लिए

डाकघर श्रल्प बचत योजनाओं में धन लगाइए

विशेष जानकारी के लिए —

निदेशक
श्रल्प बचत एंव स्टेट लौटरीज,
राजस्थान जयपुर
फोन न० ७५४५६ ।